2631
C27

THE GENERAL THEOLOGICAL
SEMINARY LIBRARY
CHELSEA SQUARE, NEW YORK II, N. Y.

Society for Promoting Religion
and Learning

ALTE UND NEUE

QUELLEN

ZUR GESCHICHTE DES TAUFSYMBOLS UND DER GLAUBENSREGEL.

VON

DR. C. P. CASPARI,
PROFESSOR DER THEOLOGIE AN DER NORWEGISCHEN UNIVERSITÄT.

HERAUSGEGEBEN VON DER GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN ZU CHRISTIANIA.

CHRISTIANIA.
GEDRUCKT IN DER MALLINGSCHEN BUCHDRUCKEREI.
1879.

2651
C27

150288

Vorwort.

Dem nachfolgenden Buche, das sich an des Verfassers Werk „Unge-
ruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des
Taufsymbols und der Glaubensregel“ (Christiania 1866, 1869 und 1875)
ls dessen Fortsetzung anschliesst, liegt eine Reihe von Vorträgen zu
Grunde, gehalten in der Gesellschaft der Wissenschaften zu Christiania.
ndem ich dasselbe hierdurch dem gelehrten Publicum vorlege, erlaube
ch mir es mit einigen Bemerkungen über das Eine und das Andere
n ihm zu begleiten.

Die Abhandlung über die berühmte Glaubensformel des Gregorius
Thaumaturgus, meines Wissens die erste eingehende kritische Unter-
uchung über dieses dogmengeschichtlich in jedem Falle höchst bedeu-
ende Document, biete ich in aller Bescheidenheit als Grundlage für
veitere Erörterungen dar. — Was die Abhandlung über die *κατα με-
ρος πιστις* betrifft, so glaube ich durch die Entdeckung, dass Theodoret
n seinem Eranistes einige Stellen aus ihr als aus einer Schrift des
Apollinaris anführt, dargethan zu haben, dass sie dem Bischof von Lao-
licea angehört. Sonderbar, dass Niemand früher jene für die kirchliche
Literatur- und Dogmengeschichte nicht unwichtige Entdeckung gemacht
hat, weder einer von den alten byzantinischen Theologen, noch irgend
ein neuerer Forscher. Die Gründe der auffallenden Thatsache liegen
ndessen doch ziemlich nahe: Theodoret bezeichnet die Schrift nur nach
hrem Inhalt als *Το περι πιστεως λογιδιον*, und sie hat das Schick-
al so vieler pseudepigraphischer Schriften gehabt, wenig und flüchtig
gelesen zu werden. Auch die Urheber des mit ihr, sowie mit dem angeb-
ichen Bekenntniss des Athanasius *Περι της σαρκωσεως του θεου
λογου* und den angeblichen Briefen und Tractaten der Bischöfe Julius

und Felix von Rom*) verübten Betrugs glaube ich entdeckt und zugleich gezeigt zu haben, wie es bei ihm zugegangen sein muss, und wie es kam, dass er, wenn auch auf die Dauer nicht vollständig, gelang. — Das räthselvolle, angeblich gegen Paul von Samosata gerichtete und und bald der nicänischen, bald einer antiochenischen Synode zugeschriebene Bekenntniss bin ich sehr geneigt dem apollinaristischen Kreise zuzuschreiben, ohne aber hier meiner Sache ganz sicher zu sein. — Was Augustins „Sermo 213 de Symbolo" betrifft, so hoffe ich die Zweifel an seiner Aechtheit mit Hilfe der von mir aufgefundenen ihn enthaltenden Breslauer Handschrift und durch den vollständigen Nachweis seines grundaugustinischen Characters für immer beseitigt zu haben. — Ein besonderes Interesse darf sicher der von mir in einem Cod. Albigensis entdeckte „Tractatus Symboli" des Faustus von Reji beanspruchen wegen der Auesserungen in ihm über den nach Ursprung und Sinn so dunkelen Symbolbestandtheil *sanctorum communionem.* Man hüte sich aber aus diesen Auesserungen voreilige Schlüsse zu ziehen! Die sehr schwierige Frage ist, wenn überhaupt lösbar, nur durch umfassende, allseitige und tiefeindringende Untersuchungen zu lösen. — Auch das aus dem „Missale et Sacramentarium Florentinum" veröffentlichte Seitenstück zu den „Expositiones Symboli" im „Missale Gallicanum vetus" und im „Sacramentarium Gallicanum" ist mehrfach von nicht ganz geringem Interesse, desgleichen das schöne, mittelalterlich-sinnige Schriftstück aus fünf österreichischen Handschriften, das den Schluss der gegenwärtigen Schrift bildet.

Möchte auch das hier Gebotene Etwas zu besserer und tieferer Kenntniss der in unserer Zeit so hochwichtigen Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel beitragen!

*) Ebenfalls, zum Theil nach den möglich besten Zeugnissen, lauter Schriften von Apollinaris und von Schülern von ihm.

Inhalt.

I.

Ein Gregor von Nazianz beigelegtes Glaubensbekenntniss in syrischer Sprache aus einer nitrischen Handschrift des British Museum.

as Glaubensbekenntniss des Gregorius Thaumaturgus im Original und in seinen beiden altkirchlichen lateinischen ebersetzungen, zwei Glaubensbekenntnisse aus der κατα μεροϛ πιϭτιϛ und der Glaubensdekalog des regorius von Nazianz, Alles zum Theil nach bisher unbenutzten Handschriften. Das Glaubensbekenntniss des obius. — Drei Anhänge: Ueber die Autenthie und Integrität der Glaubensformel des Gregorius Thaumaturgus, ber die κατα μεροϛ πιϭτιϛ und die Bekenntnisse in ihr und über die vierte Katechese des Cyrillus von Jerusalem.

Das syrische, angeblich von Gregor von Nazianz herrührende Glaubensbekenntniss n Cod. Mus. Brit. DLIX ist eine Composition aus der Glaubensformel des Gregorius Thaumaturgus und dem Anfang der κατα μεροϛ πιϭτιϛ, S. 1 f. Das Verhältniss sei- es Textes zu den Grundtexten, S. 2. Wie seine Entstehung zu erklären ist, S. 2—4. Die übrigen herauszugebenden Bekenntnisse, S. 4 f. (Die von Walch mitgetheilte dritte at. Uebers. der Glaubensformel des Thaumaturgen ist eine moderne, S. 4 Anm. 8.) Die gedruckten Hilfsmittel und die Handschriften, nach denen diese Bekenntnisse gege- en werden sollen, S. 5—8. Das angebliche Glaubensbekenntniss des Gregorius von Nazianz, S. 8—10. Das Glaubensbekenntniss des Gregorius Thaumaturgus im griechi- schen Original mit textkritischen Anmerkungen, S. 10—15. Rufins lat. Uebers. desselben mit textkrit. Anmm., S. 15 f. Die zweite altkirkliche lat. Uebers. desselben mit textkrit. Anmm., S. 26 f. (Nachträge zu allen diesen Anmm. aus Handschriften S. 34—36 Anm. 2). Das längere Bekenntniss in der κατα μεροϛ πιϭτιϛ mit textkrit. Anmm., S. 18—20. Das kurzere Bekenntniss in derselben mit textkrit. Anmm., S. 20 f. Der Glaubensdekalog des Gregorius von Nazianz mit textkrit. Anmm., S. 21—24. Das chri- stologische Bekenntniss des Jobius mit textkrit. Anmm., S. 24.

Anhang I. Ueber die Aechtheit und Integrität der Glaubensformel des Gregorius Thaumaturgus, S. 25—64. Die verschiedenen Ansichten darüber, S. 25 f. — 1. Die äusseren Zeugnisse für die Aechtheit, S. 27—32. Das Zeugniss Gregors von Nyssa, S. 27. Das Zeugniss Gregors von Nazianz, S. 27 f. Das Zeugniss Basi- lius des Grossen, S. 28 f. Gründe dafür, dass Basilius die Glaubensformel nicht als ein Werk des Thaumaturgen gekannt oder anerkannt hat, und Beurtheilung dieser Gründe,

S. 29 f. Das Schweigen des Athanasius, der nicänischen Synode und des Eusebius von Cæsarea von der Glaubensformel kein Grund gegen ihre Aechtheit, S. 30—32. — Die inneren Gründe in den die Aechtheit und die Integrität der Formel betreffenden Fragen, S. 32—64. Sie liegen auf dem Gebiete des Verhältnisses der Formel zu den anderweitigen trinitarischen Auesserungen Gregors und zur Trinitätslehre seines Meisters, Origenes, S. 32 f. Der Untersuchung über dieses Verhältniss vorangeschickte allgemeine Bemerkungen, S. 33—36. Der allgemeine Eindruck, den die Formel macht, ist der Autorschaft Gregors günstig, S. 33 f. Begränzung der Forderung, dass sie um ächt sein zu können mit der Trinitätslehre des Origenes übereinstimmen müsse, S. 34. Bei der Untersuchung über ihre Aechtheit und Integrität sind die Dunkelheit einzelner Ausdrücke in derselben und die partielle Unsicherheit ihres Textes in Betracht zu ziehen, S. 34 f. Wichtigkeit der Correspondenz zwischen den Abschnitten der Formel und des Ganges und Zusammenhangs der Aussagen innerhalb der einzelnen Abschnitte für die Frage nach ihrer Integrität und Autenthie, S. 36. Dass und warum die sabellianisch klingende Auesserung in Gregors *Διαλεξις προς Αἰλιανον* nur zum Schein dafür sprechen kann, dass er sabellianisch gedacht, und daher die Formel nicht von ihm herrühren kann, S. 36—38. Die verschiedenen Erklärungen jener Auesserung, S. 38 f. Die beiden ersten vom Vater und vom Sohne handelnden Abschnitte der Formel. Die Aussagen in ihnen stimmen theils mit der Lehre des Origenes von der ersten und zweiten Person in der Trias wesentlich überein, theils lassen sie sich sehr wohl mit ihr vereinigen, S. 39—46. (Die Berührungen zwischen der Glaubensformel Gregors und dem Lucianus Martyr beigelegten Bekenntniss. Dieses ist als ein von der antiochenischen Synode im Jahre 341 zu ihren Zwecken zurechtgemachtes lucianisches und daher in seiner gegenwärtigen Gestalt zunächst als das ihrige zu betrachten, S. 41 f. Text und S. 42 f. Anm. 18.) Der dritte vom heiligen Geist handelnde Abschnitt der Formel. Es ist kein hinreichender und entscheidender Grund vorhanden ihn im Ganzen oder Einzelnen Gregor abzusprechen, wenngleich das Eine und das Andere in ihm allerdings den Verdacht erwecken kann, dass er späteren Ursprungs sei, S. 46—55. Das sehr wahrscheinlich antignostische *ἐν* vom heiligen Geist harmonirt damit, dass Origenes die Identität des im alten und neuen Test. wirkenden heiligen Geistes gegen etwaige gnostische Läugnung scharf hervorhebt, S. 46 f. Die beiden ersten Aussagen vom Geiste, S. 47—49. Ihre Zusammengehörigkeit und ihr Verhältniss zum entsprechenden Theile des zweiten Abschnitts, S. 47 f. Der Sinn von *δι' υἱου πεφηνος*, wenn *δηλαδη τοις ανθρωποις* ächt, S. 48, und wenn es unächt ist, S. 48 f. In diesem Falle hat die erste Aussage eine (unsichere) Parallele bei Rufinus-Origenes, S. 49. Auf die in der dritten Aussage ausgesprochene Betrachtung des Geistes als Bild des Sohnes, die sich bei Athanasius (und Apollinaris), nicht aber bei Origenes findet, konnte schon ein unmittelbarer Schüler des letzteren auf Grund von dessen Lehre kommen, S. 49 f. Die vierte Aussage vom Geiste, *ζωη ζωντων αἰτια*, stimmt ihrem Sinne, S. 51, zufolge mit der Lehre des Athanasius und Didymus, nicht aber mit der des Origenes überein, S. 51—53. Indessen konnte schon ein älterer Schüler von diesem auf die in ihr ausgedrückte Lehre geführt werden, S. 53. Die fünfte Aussage hat Pa-

ralleien bei Origenes, S. 53 f.; ebenso zum Theil die Schlussworte des dritten Theils, die, recht verstanden, keiner solchen bedürfen, S. 54. Das alle Aussagen über die drei Personen zusammenfassende *Τριας — ἀπαλλοτριουμενη* enthält nichts Unorigenistisches, S. 55—57. *Τριας* bei Origenes, S. 55 f. Die Worte *δοξη — απαλλοτριουμενη* haben, in ihrem wahren Sinne gefasst, Parallelen bei Origenes, S. 56 f. Die von Greg. Thaum. eingeführte doxologische Formel, S. 57. Der negative Theil der Gregor beigelegten Glaubensformel, ihre Schlusspartie oder ihr Anhang, S. 57—62. Alles in ihr von *ουτε ἐπειόακτον* an bis zum Schluss konnte recht wohl von einem Schüler des Origenes ausgesprochen werden, S. 57 f. Verdacht erwecken nur ihre Anfangsworte *Οὐτε οὐν κτιστον ἡ δουλον ἐν τῃ τριαδι*, weil Origenes den Geist für ein, das höchste, Geschöpf angesehen hat, S. 58 f. Dieser Verdacht schwindet jedoch, wenn *κτιστον ἡ δουλον* von den Geschöpfen im strengsten, engsten und eigentlichsten Sinne gefasst wird, in dem Orig. den Geist von diesen scharf unterschieden hat, S. 59—61. Möglich auch, dass die Zeitverhältnisse den Schüler dazu geführt haben in Betreff des Geistes über die Lehre seines Meisters hinauszugehen oder von ihr abzuweichen, S. 61 f. Das Endresultat der ganzen Untersuchung, S. 62 f. Was die Formel hervorgerufen hat, ihr Zweck und die Zeit ihrer Abfassung, S. 63 f.

Anhang II. Ueber die κατα μερος πιστις und die Bekenntnisse in ihr, S. 65—146. Die Ansichten über den Verfasser dieser Schrift im kirchlichen Alterthum, S. 65—68, und in der neueren und neuesten Zeit, S. 68. I. So, wie sie uns vorliegt, kann sie unmöglich von Gregorius Thaumaturgus sein, S. 68 f. Aber auch ihm angehörige Elemente enthält sie nicht, und ebensowenig ist sie allmälig entstanden als ein Werk mehrerer Hände, sondern sie rührt von einer Hand her, S. 69 f. — II. Sie ist nicht in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts oder im Anfang des sechsten von einem Eutychianer oder Monophysiten verfasst worden, sondern schon in den letzten Decennien des vierten oder im Anfang des fünften von Apollinaris oder einem seiner Schüler, S. 70—77, denn sie ist eine trinitarisch-christologische, ja überwiegend eine trinitarische Schrift, S. 70 f., und ihre christologische Partien tragen nicht ein specifisch eutychianisches oder monophysitisches Gepräge, sondern ein specifisch apollinaristisches, S. 72—77. — III. Sie hat nicht einen Schüler des Apollinaris, sondern diesen selbst zum Verfasser, S. 78—111. 1. Die äusseren Zeugnisse hiefür, S. 78—90. Die Ueberschrift: *Ἀπολιναριου ἐκ παλαιου ἀντιγραφου εὑρεθεντος ἐν τῃ βιβλιοθηκῃ του της Σιδωνιων θεοφιλεστατου ἐπισκοπου Ἀνδρεου* im Schlusstheil der Schrift des Leontius von Byzanz „Adv. fraud. Apollinarist.“ kein solches, S. 78—80. Dagegen ist Theodoret ein vollgültiger Zeuge für Apollinaris's Verfasserschaft, indem er im Eranistes mehrere Stellen aus einem *περι πιστεως λογιδιον* des Bischofs von Laodicea citirt, die wir bis auf eine in der *κατα μερος πιστις* fast buchstäblich wiederfinden, S. 80—86. (Wie es zu erklären, dass eine der citirten Stt. in der *κ. μ. π.* fehlt, S. 81 Anm. 27. Die *ἑτερα ἐκθεσις πιστεως* des Ap., aus der Theod. die dritte St. citirt, ist das erste, christologische Bekenntniss in der *κ. μ. π.*, S. 82 Anm. 28.

Wie es zu erklären, dass er die vierte St. als einer vom *περι πιστεως λογιδιον* oder der *κ. μ. π.* verschiedenen Schrift entnommen citirt, S. 83 f. Anm. 29.) Woher Theod. gewusst, dass Apollinaris das *περι πιστεως λογιδιον* oder die *κ. μ. π.* verfasst, S. 84 Text und Anm. 30. (Er hat ihm die Schrift nicht aus inneren Gründen beigelegt, S. 84 f. Anm. 30.) Der Eranistes noch vor 448 verfasst, und die Ansichten über seine Abfassungszeit, S. 85 Text und Anm. 31. (*Η κατα μερος πιστις* der eigentliche Titel der Schrift des Apollinaris, *Το περι πιστεως λογιδιον*, „Libellus de fide" dagegen Bezeichnung derselben nach ihrem Inhalt. Wie die Bez. *Λογιδιον*, „Libellus" zu erklären, S. 86 Anm. 32.) Zum Zeugniss Theodorets treten noch ein Zeugniss Kaiser Marcians aus dem Jahre 452, S. 86—88, und ein Zeugniss palæstinensischer Mönche aus dem Ende des fünften Jahrhunderts, S. 88 f. (Beide beruhen nicht auf inneren Gründen, sondern auf objectiv-historischem Fundament, S. 87 f. Anm. 34 und S. 88 f. Unabhängigkeit des Zeugnisses der palästinensischen Mönche, S. 89.) 2. Ob die *κατα μερος πιστις* nach inneren Kriterien, Verwandtschaft in schriftstellerischem Character und Gedankenausdruck, von Apollinaris oder einem seiner Schüler sei, S. 90—102. Zwei zum Behuf der Untersuchung mitgetheilte Bekenntnisse des Apollinaris, das in Valentins *Κεφαλαια απολογιας* und das in Ap.'s Brief an die in Diocæsarea weilenden Bischöfe, S. 91—94. (Ueber den Aufsatz Valentins. Das erste Bek. eine Art von apollinaristischem Synodal- oder Gesammtbekenntniss, S. 92 Anm. 43. Die Bisch. in Diocæs., Ap.'s Brief an sie, Andreas von Sidon, S. 93 f. Anm. 43.) Berührungen in Gedankenausdruck (und Gedanken) zwischen den Fragmenten des Apollinaris und der *κατα μερος πιστις*, S. 94—96 (und S. 98 f Anm. 51). Dass und warum dieselben nicht beweisen, dass diese Schrift von Ap. und nicht von einem seiner Schüler sei, S. 97 f. Der im Ganzen disputatorische und hie und da dialectisch argumentirende Character ihrer trinitarischen Partien entscheiden nicht dafür, und der Umstand, dass in diesen Partien mehr aus Schriftstellen als dialectisch argumentirt wird, nicht dawider, dass sie von Ap. herrührt, S. 99 f. Aus ihrer losen Composition, ihrem diffusen Character, den vielen Wiederholungen in ihr, ihrem Wortreichthum und zum Theil rethorischen Stil, ist nicht zu schliessen, dass sie ihn nicht zum Verf. haben könne. Sie erklären sich zum Theil aus ihrem Zweck und ganz daraus, dass sie wahrscheinlich ein Werk seines Alters und sein Glaubenstestament ist, S. 100—102. Resultat: Die inneren Kriterien lassen es unentschieden, ob sie von ihm oder von einem seiner Schüler sei, und widersprechen mithin nicht den äusseren Zeugnisse für die Autorschaft des Meisters, S. 102. — Diese wird dadurch noch sicherer, dass noch drei andere mit der *κατα μερος πιστις* gleichartige und gleich ihr in ihren Ueberschriften älteren Kirchenlehrern beigelegte Schriften: das angebliche Bekenntniss des Athanasius *Περι της σαρκωσεως του θεου λογου*, der angebliche Brief des Julius von Rom an Dionysius und der angeblich von Ebendems. verfasste Tractat *Περι της ἐν Χριστῳ ἑνοτητος του σωματος προς την θεοτητα*, nach den besten Zeugnissen, den Zeugnissen von Schülern des Apollinaris, diesem angehören, S. 102—9 und S. 167 f. Anm. 36. Das Bek. *Περι της σαρκωσεως του θεου λογου* gehört ihm nach den Zeugnissen Polemos und des Timotheus von Berytus an und hat nach diesem in einem Brief desselben

an Kaiser Jovian gestanden, S. 102—4. (Gieselers Missverständniss der Stt. Polemos und des Anastasius presbyter, S. 103 Anm. 59 und S. 104 f. Anm. 63. Dass und warum die Zeugnisse des Polemo und Timotheus über dem des Cyrillus von Alexandrien stehen, nach welchem das Bek. von Athanasius ist. Die im Bek. ausgesprochene Lehre spricht zu Gunsten der Autorschaft des Apollinaris. Erklärung des Irrthums Cyrills, S. 105—7 Anm. 63.) Den Brief an Dionysius hat nach Valentin Apollinaris geschrieben, S. 105—8, und der Tractat *Περι της ἐν Χριστῳ ἑνοτητος του σωματος προς την Θεοτητα* ist nach (Johannes von Scythopolis und) Timotheus von Berytus eine Arbeit des Bischofs von Laodicea, S. 108 und S. 167 f. Anm. 36. — Der Gewinn aus dem Resultat der Untersuchung, dass die *κατα μερος πιστις* ein Werk des Apollinaris ist, S. 109. (Die altkirchlichen Urtheile über die Trinitätslehre des Apollinaris. Vermuthung, dass er mit der *κ. μ. π.* den gegen sie erhobenen Beschuldigungen, der des Sabellianismus insbesondere, hat entgegentreteten wollen, S. 109—11 Anm. 67.). Die falschen Ueberschriften haben uns die vier Schriften des Apollinaris erhalten, S. 110 f. — Wann, von Wem und zu welchem Zwecke die Schriften des Apollinaris (und seiner Schule), welche die Namen des Gregorius Thaumaturgus, Athanasius und Julius (und Felix) von Rom tragen, diesen Männern mittelst falscher Ueberschriften beigelegt worden sind, und warum man sie gerade ihnen und die eine (oder die einen) Diesem, die andere (oder die anderen) Jenem von ihnen beigelegt hat, S. 111—24. Die Antworten auf jene Fragen zwischen 450 und 600, S. 111—17. Kaiser Marcian (452) zufolge waren Anhänger von Eutyches die Fälscher, S. 111—14. (Beweis, dass die nach ihm von Eutychianern mit den Namen der heiligen Väter versehenen Bücher des Apollinaris die Gregor, Athanasius, Julius und Felix beigelegten Schriften des Bischofs von Laodicea und seiner Schule waren, S. 112—14.) Die palæstinensischen Mönche (gegen 500) hielten die Anhänger Dioskurs für die Fälscher, S. 114. Hypatius von Ephesus (533) misst die Fälschung den Apollinaristen bei, d. h. nicht den eigentlichen Apollinaristen, sondern monophysitisch gesinnten Anhängern Cyrills, die nachmahls Eutyches zufielen, S. 114—16. (Die Eutychianer nicht selten Apollinaristen genannt, S. 116 Anmerk. 79.) Nach Leontius von Byzanz (gegen 600) ist der Betrug von Apollinaristen oder doch von Eutychianern oder Dioskurianern verübt worden, S. 116 f. Indessen haben ihn weder Eutychianer oder Dioskurianer, noch monophysitisch gesinnte Anhänger Cyrills, die nachmahls Anhänger von Eutyches wurden, verübt, S. 116 f., sondern einige von den Apollinaristen, die nach Theodoret, Hist. eccl. V, 3, zwischen ungefähr 410 und 425 zur katholischen Kirche übergetreten waren ohne ihrer Häresie innerlich abgesagt zu haben und dieselbe durch ihn unter den Katholiken ausbreiten wollten, S. 118 f. Die Klugheit, die sie bei der Auswahl bewiesen, S. 119 und S. 120 Anm. 87. Was es bewirkte, dass der Betrug, wenn auch nicht völlig und nicht auf die Dauer, gelang, und selbst Cyrill von Alexandrien und das ephesinische Concil getäuscht wurden, S. 119—21. Warum die Fälscher die *κατα μερος πιστις* gerade Gregorius Thaumaturgus, das Bekenntniss *περι της σαρκωσεως του Θεου λογου* gerade Athanasius, die den Namen des Julius von Rom tragenden Briefe und kleinen Tractate gerade diesem römischen

Bischof und den Brief an Maximus gerade Felix von Rom beigelegt haben, S. 121—24. — V. Der Zweck, den Apollinaris mit der κατα μερος πιστις verfolgte, S. 100 ff. Anm. 57, S. 110 f. Anm. 67 und S. 124—26. Sie sollte auch ein Bekenntniss und eine Apologie seiner Lehre von der σαρκωσις του λογου sein und speciell die Beschuldigung abweisen, dass er lehre, der Logos sei veränderlich und insbesondere leidensfähig, S. 124 f. Zusammenfassung alles über den Zweck der κ. μ. π. Bemerkten S. 125 f. — VI Inhalt, Gang und Eintheilung der κατα μερος πιστις, S. 126—31. Ihr erster Abschnitt. Er stellt das theologisch-christologische Thema auf und leitet die ganze Schrift ein, S. 126. Der zweite Abschnitt. Er führt das Thema weiter aus und besteht aus einer Einleitung und einem Haupttheile, der wiederum in eine längere, trinitarische, und in eine kürzere, christologische, Unterabtheilung zerfällt, welche letztere in einem Bekenntniss besteht, S. 226 f. Der dritte Abschnitt. Er führt die trinitarische Unterabtheilung des zweiten noch weiter aus und ist insbesondere gegen den Sabellianismus gerichtet. Daneben enthält er aber eine grosse Episode, in der die Gottheit des heiligen Geistes aus der Schrift bewiesen wird, S. 127 f. Der vierte Abschnitt. Er ist der Bekenntnissabschnitt der Schrift, indem er aus einer Reihe von Bekenntnissen besteht, einem trinitarisch-christologischen, gefolgt von einem bekenntnissartigen christologischen Anhang, einem kurzen, einfachen, dass ganze Taufbekenntniss umspannenden und noch einem trinitarisch-christologischen, S. 128—30. Der fünfte Abschnitt. Er schliesst die Schrift ab und besteht aus einer bekenntnissartigen christologisch-trinitarischen Partie und einem Schriftbeweise für die eine Gottheit der Trias oder die Gottheit des Sohnes und des Geistes, S. 130 f. (Berührungen zwischen der κατα μερος πιστις und der Glaubensformel des Gregorius Thaumaturgus und daran geknüpfte Vermuthungen, S. 131 f. Anm. 107.) — VII. Die Bekenntnisse in der κατα μερος πιστις, S. 132—46. Der Gesichtspunkt, von dem sie besprochen werden sollen, ihr Verhältniss zum Taufbekenntniss der laodicenischen Kirche, S. 132. Diesem Gesichtspunkt zufolge ist das kurze, einfache Bekenntniss das wichtigste, S. 132 f. Inhalt, Eintheilung und Anordnung desselben, S. 133—35. Dass und warum es einerseits zunächst ein Bekenntniss des Apollinaris ist, S. 135 f., andererseits aber durchweg auf dem laodicenischen Taufbekenntniss ruht, S. 136 f. Versuch das Laodicenum aus ihm (den drei anderen Bekenntnissen der κ. μ. π. und dem Taufbekenntniss der Kirche zu Antiochia), so weit möglich, herauszufinden, S. 137—46. (Das syrische Laodicea, S. 137 Anm. 116. Dass „Christi sessio ad dexteram Patris" im Antiochenum gefehlt hat, S. 140 ff. Anm. 122. Wie es zu erklären, dass Christi erste Parusie in dem Bekenntniss als ἐνδοξος bezeichnet wird, S. 144 f. Anm. 127.)

Anhang III. Die vierte Katechese des Cyrillus von Jerusalem, eine Parallele zum Glaubensdekalog des Gregorius von Nazianz, S. 146—60. — Der Parallelismus und der Unterschied zwischen diesem und der in jener gegebenen Ἀνακεφαλαιωσις συντομος των αναγκαιων δογματων, S. 146—49. (Aeltere Parallelen zu Cyrills Ausdruck ἀναγκαια δογματα, S. 147 f. Anm. 5. Die Bezeichnung der vierten Katechese Cyrills als ὁ κατηχητικος τεταρτος λογος περι των δεκα δογματων und die verschiedenen Zählungen der in ihr behandelten Dogmen, S. 147 f.

Text und S. 148 f. Anmm. 6 und 7.) Inhalt, Gang und Eintheilung der *Ἀνακεφ.* Cyrills, mit Vergleichung des Dekalogs Gregors, sowie der Relationen der „regula fidei" bei Origenes, in den Apostolischen Constitutionen und in Epiphanius's Panarion, S. 149—160. Die *ἀναγκαια δογματα* der cyrillischen *Ἀνακεφ.* zerfallen in zwei Reihen, eine theologische, die *Πιστις* constituirende, und eine anthropologisch-ethische, das *Γνωθι σεαυτον* betreffende. Zu beiden tritt noch die heilige Schrift als die Quelle und das Fundament der *ἀναγκαια δογματα*, S. 149—60. Die theologische Reihe, die Dogmen von Gott, dem einen Gott oder dem Vater, vom Sohne Gottes, von seiner Menschwerdung, von den Hauptmomenten der Geschichte des menschgewordenen (seiner Kreuzigung, seinem Begräbniss, seiner Höllenfahrt, seiner Auferstehung, seiner Himmelfahrt und seiner Wiederkunft zum Gericht) und vom heiligen Geist, S. 150—54. Die anthropologisch-ethische Reihe, S. 154—59. Von der menschlichen Seele, ihrer Willensfreiheit insbesondere, S. 154—56, vom menschlichen Körper (Ehe, Nahrung, Kleidung), S. 156—58, und von der Auferstehung der Todten und dem *λουτρον μετανοιας*, S. 158 f. Von den inspirirten Schriften des alten und des neuen Bundes als der Quelle und dem Fundament der *ἀναγκαια δογματα*, S. 159 f.

II.

Das bald dem Concil von Nicæa, bald einer antiochenischen Synode zugeschriebene Bekenntniss gegen Paul von Samosata in griechischer und syrischer Sprache.

Wo dies Bekenntniss angetroffen wird, Ausgaben und Uebersetzungen desselben, S. 161 f. Die zur nachfolgenden Ausgabe des griechischen Originals benutzten Hilfsmittel, S. 162 f. Das griechische Original mit kritischen Anmerkungen, S. 163 f. (Supplement dazu, S. 316.) Die syrische Uebersetzung aus Cod. Mus. Brit. 14,533, S. 165. Das Bekenntniss ist weder ein Bek. des nicänischen Concils gegen Paul von Samosata, noch ein Bek. einer antiochenischen Synode gegen denselben. Die Ansichten über seinen Ursprung, S. 165 f. — Es scheint aus der Schule des Apollinaris zu stammen und in den letzten Decennien des vierten oder im Anfang des fünften Jahrhunderts verfasst zu sein. Was hiefür spricht, S. 166—71. Die unablässige Bezeichnung des menschlichen Theils der einen Person Christi ihrer *θεοτης* gegenüber als *το σωμα*, S. 166—68, die Bezeichnung Christi als einer *ἐκ θεοτητος οὐρανιου και ἀνθρωπειας σαρκος* zusammengesetzten Person, S. 168 f., die Berührungen im Gedankenausdruck zwischen dem Bek. und dem, was wir von Apollinaris und seiner Schule übrig haben, und der dialectische Character des Bek.'s, S. 169, seine falsche Ueberschrift, die an die falschen Ueberschriften mehrerer von Apollinaris und seiner Schule herrührenden Schriften (der *κατα μερος πιστις* u. s. w.) erinnert, S. 170. Warum das Bek. in der Ueberschrift, wenn ihm diese in betrügerischer Absicht gegeben worden, der nicänischen Synode beigelegt und als von ihr gegen Paul von Samosata aufgestellt bezeichnet ist, S. 170 f. (Die Ueberschr., die es der nic. Syn. beilegt, ursprünglicher als die, nach der es einer antioch. angehört, S. 170 Anm. 41.) Wie es, wenn apollinaristischen Ursprungs, für

orthodox angesehen werden und in die ephesinischen Concilienacten eindringen konnte, S. 171 f. — Warum dem Bek. gleichwohl nicht ohne Weiteres apollinaristischer Ursprung zuzuschreiben ist, S. 171—75. Auch Cyrill von Alexandrien gebraucht *το σωμα* ähnlich, wie es im Bek. gebraucht ist, allerdings da, wo es dem Zusammenhang zufolge nicht missverstanden werden konnte und sich aus ihm erklärt, S. 182 f. Nicht unmöglich, dass es im Bek. synekdochisch für die ganze menschliche Natur steht, und dass *ἀνθρωπεια σαρξ* diese bezeichnet, S. 173 f. Der eigenthümliche formelle Character des Bek.'s ist der Ansicht, dass es aus Apollinaris's Schule stamme, nicht recht günstig und spricht für späteren Ursprung aus dem Kreise Cyrills von Alexandrien, S. 175.

III.

Das christologische Bekenntniss des Eudoxius von Constantinopel.

Das christologische Bekenntniss des Eudoxius findet sich in den *Λογοι των ἁγιων πατερων* oder der *Ἐκλογη χρησεων* des Anastasius Presbyter, in dem „Collectanea quædam incerti auctoris contra Severianos et Acephalos" betitelten Auszug dieser Schrift (in Turrians lat. Uebers.) und zum Theil in den Fragmenten aus Eudoxius's *Λογος περι σαρκωσεως* im Cod. Vindob. theol. græc. XL, S. 176—78. (Ueber die „Collectanea", S. 177 f. Anm. 4.) Das Bekenntniss mit kritischen Anmerkungen, S. 179—81. Seine Eintheilung und das Verhältniss seiner Theile zu einander, S. 181 f. Es ist gegen das Nicænum gerichtet, S. 182. Sein Inhalt und seine Composition, S. 182 f. Jener umfasst den ersten Artikel und die drei ersten Glieder des zweiten in dem Wortlaut, den sie im Ganzen in den syrisch-palästinensischen Kirchen hatten. Woher dies kommt, S. 184 Text und Anm. 33. Arianische und apollinaristische Parallelen zu Eudoxius's Commentar, S. 184 f.

IV.

Die „Exhortatio sancti Ambrosii episcopi ad neophytos de Symbolo" aus einer Reichenauer Handschrift der grossherzoglichen Bibliothek zu Carlsruhe und zwei Handschriften der kaiserlichen Bibliothek zu Wien.

Die Reichenauer Handschrift, S. 186. Die „Exhortatio" mit kritischen Anmerkungen, S. 186—95.

V.

Die „Explanatio Symboli ad initiandos" nach einer Sanct Gallener Handschrift des siebenten oder achten Jahrhunderts.

Ueber den Cod. Sangall. und die „Explanatio" in ihm, S. 196—98. Ueber den Text, in dem uns diese in ihm vorliegt, und speciell über das Verhältniss desselben zu den Texten im Cod. Lambac. und Cod. Bob.-vatic., S. 198—210. Der Text im Cod.

Sangall. trägt wesentlich denselben Character, wie der in den beiden anderen Codd., S. 198 f. Er stimmt, mit den Texten in beiden verglichen, überwiegend mit dem im Cod. Lambac. überein und gehört einer Klasse mit ihm an, während der im Cod. Bob.-vat. eine andere Klasse repräsentirt, S. 199—203. (Dies zeigt sich insbesondere auch in den Symbolcitaten. Tabellarischer Ueberblick über diese in allen drei Codd., S 201 f.) Er hat, mit dem Text im Cod. Lambac. allein verglichen, in Bezug auf die grosse Mehrzahl der ziemlich zahlreichen Abweichungen, die zwischen ihm und diesem Texte Statt finden, das Ursprünglichere und Bessere und stimmt fast in allen den Punkten, in denen er sich als den vorzüglicheren erweist, mit dem Cod. Bob.-vat. überein, S. 203—5. (Was blosse Schreibversehen und Nachlässigkeits- und Unwissenheitsfehler betrifft, so hat er deren eine bedeutend grössere Anzahl als der Text im Cod. Lambac., S. 205 f. Anm. 14.) Er steht, mit dem Text im Cod. Bob.-vat. allein verglichen, diesem an Güte bedeutend nach, S. 207 f., bietet jedoch an mehreren Stellen das Ursprünglichere oder Bessere, dies dabei hie und da mit dem Text im Cod. Lamb. theilend, S. 208 f., der übrigens einige Male beiden gegenüber das Ursprüngliche und Bessere erhalten hat, S. 209. Resultat: Keiner der drei Codd. stammt aus dem anderen, Cod. Sangall. und Cod. Lambac. gehen (indirect) auf einen älteren Cod., und dieser und der Cod. Bob.-vat. wiederum (indirect) auf das Urexemplar zurück, S. 210. Ueber die Aussprache des Lateinischen und die Orthographie im Cod. Sangall., sowie über seine Interpunktion und Verwandtes, S. 210—13. Der Text der „Explanatio" nach Cod. Sangall mit Anmerkungen, die haupsächlich die abweichenden Lesarten der beiden anderen Codd. und die Wörter nach der Aussprache und Orthographie des Codex enthalten, S. 213—22.

VI.

Augustins „Sermo CCXIII. In traditione Symboli, II" nach einer Handschrift der Universitätsbibliothek zu Breslau und den Ausgaben Amerbachs von 1495, Frobens von 1569 und der Benedictiner.

Einleitende Bemerkungen, S. 223—31. Die Bezweifelung und Läugnung der Aechtheit des „Sermo", S. 223 f. Motive zur neuen Herausgabe desselben, S. 224—26. (Er ist nur einmal, 1495 von Amerbach, aus einer Handschrift oder aus Handschriften herausgegeben worden, S. 225 f. Anm. 7.) Textkritische und auf seine Aechtheit bezügliche Anmerkungen zur neuen Ausgabe und Zweck der letzteren, S. 226. Ueber die Breslauer Handschrift, S. 226 f. Einiges die Aechtheit des „Sermo" betreffendes Allgemeines, S. 227—31. Worauf sie beruht, S. 227. Das Zeugniss der Handschriften für Augustin als den Verfasser des „Sermo" nur im Zusammenhang mit dem augustinischen Character desselben von Bedeutung, S. 228. Dass der „Sermo" sehr selten handschriftlich angetroffen wird, kein Grund wider seine Aechtheit, Ebds. (Ein indirektes Zeugniss für die Existenz von Handschriften desselben, in denen er Augustins Namen trug, 286—89 Text und Anm. 21.) Auch Possidius's Notiz, dass Augustin nur drei „Tractatus de Symbolo" verfasst, spricht nicht wider sie, S. 228 f. Der vollkommen augustinische Character

des „Sermo“, worin er sich zeigt, 229 f. (Die Bibelübersetzung, der die im „Sermo“ citirten Schriftstellen entnommen sind, ist die von Aug. gebrauchte, S. 230 f. Anm. 19.) Der Text des „Sermo“ mit textkritischen und auf die Aechtheit desselben bezüglichen Anmerkungen, S. 231—49. (Die Bezeichnung des Symbols als „regula fidei“ bei Augustin, S. 231 Anm. 20. Der Wortlaut des zweiten Gliedes des zweiten Artikels im Cod. Vrat. *qui natus est de Spiritu sancto et virgine Maria* der richtige. Ein Rest dieses Wortlauts in den Ausgaben, S. 235 f. Anm. 38. Der Wortlaut des dritten Gliedes desselben Artikels im Cod. Vrat. *passus est sub Pontio Pilato crucifixus et sepultus* der richtige. Ob das angef. Glied im „Sermo“ bloss *crucifixus est sub Pontio Pilato et sepultus* gelautet habe. Was sich hiefür geltend machen lässt. Was hingegen dafür spricht, dass es den ersteren Wortlaut gehabt. Das Schwanken Augustins zwischen diesem und jenem Wortlaut und dessen Grund, S. 235 f. Anm. 44. Das Schlussglied des zweiten Artikels hat in Aug.'s Symbol *Inde venturus est judicare vivos et mortuos* gelautet. Dass gleichwohl *Inde venturus judicaturus* in den Ausgaben des „Sermo“ die rechte Lesart ist, S. 240 f. Anm. 69. Ob Aug. die Glieder von der Kirche und der Sündenvergebung im „Sermo“ mit „in“ eingeführt hat, oder nicht. Was sich für das Eine und das Andere anführen lässt. Die Abschreiber haben in Aug.'s „Liber de fid. et Symb.“ „in“ vor dem zweiten, dritten und vierten Gliede des dritten Artikels getilgt, S. 242—44 Anm. 78.)

VII.

S. Faustini Tractatus de Symbolo. Aus einer Handschrift der Bibliothek zu Albi.

Einleitendes, S. 250—52. (Nachträge zu der Abhandlung „Der dritte Artikel des Symbols in den Faustus von Reji angehörigen „Libri duo de Spiritu sancto“ in „Quellen“ II, 214—24, S. 250 f. Anm. 3.) Ueber den Codex Albigensis, S. 253 f. Ueber den Text, in dem uns der „Tractatus S. Faustini de Symbolo“ in ihm überliefert ist, S. 254. Der Inhalt dieses Tractatus, S. 255 f. Der Character desselben. Er ist keine das Symbol erklärende Rede, gehalten vor Katechumenen oder Anderen, sondern eine kleine, kurze „Expositio Symboli“ in Abhandlungsform, ruht indessen auf Reden über das Symbol, S. 256 f. Der Verfasser und die Abfassungszeit des „Tractatus“, S 257—61. Der Inhalt und die Worte desselben gehören Faustus von Reji an, als Composition rührt er dagegen von einem Anderen her, der ihn aus Bestandtheilen von Faustus's „Hom. I de Symb.“ und von einer oder mehr als einer anderen Homilie desselben über das „Symbolum“ zusammengesetzt hat. Beweis für das Eine, S. 257—59, und das Andere, S. 259 f. Faustus von Reji oft Faustinus genannt und in der Provence und insbesondere Reji für einen Heiligen angesehen und darum in den Codd. öfter als „sanctus“ (und „beatus“) bezeichnet, S. 258 f. (Parallelen zum „Tractatus“ als secundärer Production, S. 260 f. Anm. 21.) Wann der gelebt, der den „Tractatus“ componirt, S. 261. Die Bedeutung des „Tractatus“ überhaupt und insbesondere für die Geschichte des Symbols, S. 261 f. Der Text des Tractats mit mit Anmerkun-

gen textkritischen und sachlichen Inhalts, S. 262—81. (Faustus zielt in dem, was er über „*communionem sanctorum*“ sagt, auf Anhänger des Vigilantius. Dessen Lehre und die Stellung Mancher in Gallien zu ihr. Sie muss als Faustus die Worte im „Tractatus“ sprach, dort noch nicht ganz ausgestorben gewesen sein. Dasselbe scheint Gennadius von Massilia zu bezeugen. F.'s Worte gehen nicht gegen die germanischen Arianer seiner Zeit und Umgebung. F.'s Auesserungen über „*sanctorum communionem*“ in der „Hom. II de Symb.“ Sie verhalten sich zu denen im „Tract.“ wie Dogmatisches zu Polemischem, S. 274—76 Anm. 141. Der Anhang zum „Tract.“ im Cod. ist der Anfang einer Symbolauslegung aus dem früheren Mittelalter, S. 280 f. Anm. 182.)

VIII.

Eine Auslegung des Symbolum Apostolicum aus dem früheren Mittelalter aus einer Handschrift der kaiserlichen Hofbibliothek zu Wien.

Einleitendes betreffend die Schrift, in der die Auslegung steht, und den Cod., der diese Schrift enthält, S. 282 f. Der Text der Auslegung, S. 283—85. Diese muss aus der zweiten Hälfte des neunten oder der ersten des zehnten Jahrhunderts stammen, S. 285. Parallelen zu der Schrift, zu der sie gehört, S. 285 f. Die Auslegung hat, wie nach der Zeit ihrer Entstehung zum Voraus zu erwarten, compilatorischen Character, indem sie eine ganze Anzahl von Stellen und Elementen aus Augustins Symbolauslegungen in Serm. 213 und 215 und Serm. de Symb. ad Catech. I enthält, S. 286. Diese Stellen, S. 286—89.

IX.

Ein „Tractatus Symboli“ in einem „Missale et Sacramentarium Florentinum“ aus einer dem Anfang des zwölften Jahrhunderts angehörigen Handschrift.

Einleitendes, S. 290 f. Der „Tractatus Symboli“ mit textkritischen und sachlichen Anmerkungen, S. 291—304. (Die Stelle des „Tractatus“, in der wir der Sprache der antiken Mysterien begegnen. Analogien zur Aufforderung daselbst, S. 293 f. Anm. 25. — Das Symbol als „pactum“ bezeichnet und durch dieses Wort erklärt, S. 294 Anm. 27 und S. 308. — Die eigenthümliche Dreitheilung des Symbols im „Tractatus“ und die dreimalige Recitation desselben in ihm. Analogien zu Beidem, S. 297 f. Anm. 55. Nicetas von Romatianas oder Aquilejas Schrift „Competentibus ad baptismum instructionis libelli sex“ und insbesondere deren fünftes Buch, die „Explanatio Symboli habita ad competentes“, im früheren Mittelalter und darüber hinaus viel gelesen und darum damals in einer nicht ganz kleinen Anzahl von Exemplaren existirend. Fragmente daraus im Cod. Vindob. lat. 1370 und Stellen daraus in Cod. Notre Dame L auf der Pariser Nationalbibl., in der Alcuin beigelegten „Conf. fid.“, in Isidor von Sevillas „Libb. de ecclesiast. off.“ und insbesondere im „Tract. Symb.“ im „Miss. et Sacr. Florent.“, S. 282 f. Anm. 3 und S. 309; S. 299 f., S. 308 und S. 296—99 Anmm. 51 f. 59. 61. 61. 65 [vgl. auch S. 301 f. Anmm. 69 und 72]. Handschriften derselben und einzelner

Theile von ihr, S. 300 f. Anm. 65 und S. 309. — Der Wortlaut des im „Tractatus“ ausgelegten Symbols, S. 302—4 Anm. 76.) Welcher Zeit der „Tractatus“ angehört, S 305—8. Er braucht nicht erst aus dem elften Jahrhundert oder dem Anfang des zwölften zu sein, S. 305 f. (Die Schlussrede im Formular für den Act der „Trad Symb.“ im „Sacr. Gelas.“ und anderen römischen „Ordines“ bezieht sich auf das alt römische Symbol zurück, S. 306 f. Anm. 82.) Was dafür spricht, dass er schon vor dem neunten Jahrh. entstanden ist, S. 307. Doch kann er wegen seines Verhältnisses zu Nicetas's „Explan. Symb.“ nicht vor circa 500 verfasst sein, und scheint er seiner Abhängigkeit von älteren Schriften und seinem theilweise compilatorischen Charakter zufolge erst aus dem siebenten oder achten zu stammen, S. 307 f. Nachträgliche Bemerkungen, S. 308.

X.

Eine Partie aus einer angeblich von Origenes verfassten Auslegung des apostolischen Symbols aus fünf Handschriften des zwölften Jahrhunderts.

Die sogenannte „Expositio Origenis“ in den fünf Handschriften eine Composition aus dem grössten Theil der Symbolauslegung des Nicetas von Romatiana oder Aquileja und einem unbekannten durch Schönheit und Sinnigkeit ausgezeichneten Schriftstück, S. 309 f. Der Text dieses Schriftstücks, S. 310—12. Die Ideen desselben theilweise und „mutatis mutandis“ schon bei Tertullian, Methodius von Tyrus und Firmicus Maternus 312 f. Später begegnen sie uns zum grossen Theil bei dem jüngeren Agnellus, S. 313 Das Schriftstück ist nicht vor dem siebenten Jahrhundert entstanden und möchte der Zeit zwischen 750 und 900 angehören S. 314 f. Vermuthungen darüber, wie es zugegangen dass er mit einem Theil der Symbolauslegung des Nicetas zusammengeschweisst wurde S. 315.

Zusätze, Verbesserungen, Druckfehler, S. 316 f. (Ein Exemplar des angeblich gegen Paul von Samosata gerichteten Bekenntnisses in Cod. Vind. theol. græc XL und Varianten aus ihm. Ein vermeintliches Bekenntniss Justins des Märtyrers in Cod. Mosqv. 228.). — Nachträgliches zu „Quellen“ B. III, S. 318. Elf Exemplare der „Quellen“ III, 11 f. edirten griechischen Uebersetzung des Symbolum Apostolicum. Der Wortlaut der „Interrogationes de fide“ im älteren „Ordo“ im „Miss Gellon.“, im „Sacr. Hrodradi“ und im „Sacr. eccl. Mettensis“.

I.

Ein Gregor von Nazianz beigelegtes Glaubensbekenntniss in syrischer Sprache aus einer nitrischen Handschrift des British Museum.

Das Glaubensbekenntniss des Gregorius Thaumaturgus im Original und in seinen beiden altkirchlichen lateinischen Uebersetzungen, zwei Glaubensbekenntnisse aus der κατα μερος πιστις und der Glaubensdekalog des Gregorius von Nazianz, Alles zum Theil nach bisher unbenutzten Handschriften. Das Glaubensbekenntniss des Jobius. — Drei Anhänge: Ueber die Autenthie und Integrität der Glaubensformel des Gregorius Thaumaturgus, über die κατα μερος πιστις und die Bekenntnisse in ihr und über die vierte Katechese des Cyrillus von Jerusalem.

In dem von Wright, Catal. of Syr. Manuscripts in the Brit. Mus. acquired since the year 1838, P. II. p. 43 *b* s. beschriebenen Cod. DLIX, Add. 18,815 sæc. circ. IX (Wr.) findet sich fol. 29 a – 30 b ein in seiner Ueberschrift dem „heiligen Gregorius" und in seiner Unterschrift dem „heiligen Gregorius, Bischof von Nazianz" beigelegtes Glaubensbekenntniss.

Dieses Glaubensbekenntniss, das ich im Nachfolgenden nach einer von Prof. Wright gütigst für mich genommenen Copie herausgebe, ist eine Composition aus zwei Stücken: 1. der im kirchlichen Alterthum und Mittelalter hochberühmten und dogmengeschichtlich wichtigen trinitarischen Glaubensformel des Gregorius Thaumaturgus, über deren Aechtheit und Integrität die Ansichten seit der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts sehr getheilt gewesen sind und noch immer auseinandergehen[1]), und 2. dem Anfang der κατα μερος πιστις[2]), einer

[1]) S. unt. Anhang I.

[2]) Von den Worten: Ἐχθιστοι και ἀλλοτριοι της ἀποστολικης ὁμολογιας an bis zu den Worten: και οὐτοι της ἐκκλησιαστικης και σωζουσης ὁμολογιας ἐκτος (in Mai's Ausg. [s. unt. S. 7] p. 17. *a* — gegen die Mitte von *b*, in Lagardes Ausg. [s. ebds.] p. 103 l. 18—104 l. 19).

weitläufigen „Expositio fidei“, die in den Handschriften ebenfalls den Namen jenes Schülers des Origenes und Bischofs von Neocæsarea trägt und im Alterthum von Vielen, und zwar nicht bloss von Monophysiten, für ein Werk desselben angesehen wurde, aber sicher nicht, auch nicht einmal ihrer ersten Grundlage nach, von ihm herrührt, sondern den jüngeren Apollinaris, Bischof des syrischen Laodicea zu ihrem Verfasser hat[3]).

Schon der erste Bestandtheil des mithin bloss vermeintlichen Glaubensbekenntnisses des Gregorius von Nazianz weicht übrigens vielfach mehr oder weniger stark vom griechischen Grundtext ab. In noch viel höherem Maasse ist dies jedoch mit seinem zweiten Bestandtheil der Fall. Diese Abweichungen haben ihren Grund schwerlich in der Willkühr und Unwissenheit des syrischen Uebersetzers, sondern vielmehr in der Beschaffenheit seines Originals oder seiner beiden Originale oder doch zum Wenigsten vornehmlich in der letzteren[4]). Eine wörtliche Uebersetzung der κατα μερος πιστις hat Lagarde in seinen „Analecta syriaca“ p. 31—42 aus Cod. Syr. Mus. Brit. DCCXXX Wr., Add. 14,597 herausgegeben, und zwei (?) andere syrische Uebersetzungen des Glaubensbekenntnisses des Gregorius Thaumaturgus finden sich in den Codd. Syr. Mus. Brit. CLXXV Wr., Add. 17,125 und DCCLXIV Wr., Add. 14,598 (Wr., a. a. O. P. I p. 124 und P. II p. 731, wo ihre Anfangsworte angeführt werden).

Wie aber ist die eigenthümliche Composition in Cod. DLIX od. Add. 18,815 entstanden, und wie ist es zugegangen, dass sie Gregor von Nazianz beigelegt wurde?

Vermuthlich so:

Es wollte Jemand (wohl irgend ein Monophysit im Interesse seiner Partei) die beiden Gregor zugeschriebenen Glaubensbekenntnisse, das kurze trinitarische und die κατα μερος πιστις, in unmittelbarer Aufein-

[3]) S. unt. Anhang II.

[4]) So geht z. B. ܡܫܬ in Z. 2 auf eine von der gewöhnlichen Lesart πατηρ abweichende Lesart πηγη zurück, und liegt dem ܐܝܬ in Z. 17 offenbar ἐπικλητον zu Grunde, während der Cod., aus dem Mai's Ed. der κ. μ. π. geflossen ist, ἐπιτητον hat, was auch in dem Cod. gestanden haben muss, aus dem die von Lagarde edirte syrische Uebersetzung der genannten Schrift gefertigt ist.

nde folge als den Glauben geben, den jener hochberühmte alte Leh-
er in der Kirche verkündet hatte, kam aber in der letzteren wegen
hrer Länge, und wenn es erst der syrische Uebersetzer war, von dem
las Schriftstück herrührt, vielleicht auch weil ihm das Uebersetzen sau-
r fiel, nicht weit über den Anfang hinaus. In der Ueberschrift der von
hm beabsichtigten, aber nur zum kleinsten Theile zu Stande gebrach-
en Composition bezeichnete er den Urheber des Doppelbekenntnisses
ur mit dem Namen Gregor, ganz ebenso, wie Derjenige, der in Cod.
Syr. Mus. Brit. DCCLXIV Wr., Add. 14,598 das kleine trinitarische
Bekenntniss des Gregorius Thaumaturgus gegeben hat, dasselbe einfach
ܓܓ ܐ ܓ „Offenbarung des Gregorius“ überschrieben hat (s.
Wr., a. a. O.). Auf das in der angegebenen Weise entstandene Schrift-
tück stiess dann ein Späterer und gab ihm die Unterschrift, die es im
Codex trägt, indem er in der Meinung stand, der Gregorius der Ueber-
schrift könne kein Anderer sein als der Nanziazenische, der bekannteste
unter den Gregoren der orientalischen Kirche. Für die Richtigkeit des
zuletzt Geäusserten scheint die Differenz zu sprechen, die zwischen der
Ueber- und Unterschrift obwaltet. — Möglich doch auch, dass der Ur-
heber des Schriftstücks darum bei den in ihm gegebenen Anfangspar-
tieen der *κατα μερος πιστις* stehen blieb, weil sie ihm in Verbindung
mit dem vorangehenden Glaubensbekenntnisse ein genügender Ausdruck
des Glaubens Gregors des Thaumaturgen zu sein schienen, oder dass
doch diese Ansicht mit dazu beigetragen hat, dass er nicht über sie
hinausging. Sie enthalten ja auch wirklich gewissermaassen in ihrem
ersten Theile[5]) die gegen den Arianismus, Pneumatomachismus und Mo-
narchianismus gerichteten Antithesen zu den positiven Bestimmungen in
dem vorangehenden trinitarischen Bekenntniss und in ihrem zweiten Theile
thetisch[6]) und antithetisch[7]) die christologische Ergänzung zu den voran-
gehenden trinitarischen Thesen und Antithesen und bilden also zusam-

[5]) *Ἐχθιστοι και ἀλλοτριοι της ἀποστολικης ὁμολογιας — οὐδεμια ὑποστα-
σει οὐδε μονῃ.*

[6]) *Ἐκκλησιαστικη δε ὁμολογια και κοσμῳ σωτηριος πιστις περι της του
λογου σαρκωσεως — ἐν τῃ της πιστεως οἰκειωσει.*

[7]) *Εἰ δε τινες και ἐνταυθα παραχαραττουσι την ἱεραν πιστιν — και οὐ-
τοι της ἐκκλησιαστικης και σωζουσης ὁμολογιας ἐκτος.*

men mit der kurzen Glaubensformel, auf die sie folgen, ein ziemlich abgeschlossenes und abgerundetes Bekenntnissganzes.

Auf das fälschlich Gregor von Nazianz beigelegte Bekenntniss in Cod. Syr. Mus. Brit. DLIX od. Add. 18,815 lasse ich noch folgen:

1. die den ersten Theil dieses Bekenntnisses bildende kurze trinitarische Glaubensformel des Gregorius Thaumaturgus, und zwar sowohl im griechischen Grundtext als in den beiden altkirchlichen lateinischen Uebersetzungen, der Rufins in seiner Uebersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius Lib. VII c. 28 (26) und der zweiten von einem unbekannten Verfasser[8]),

[8]) Walch führt Bibl. symb. p. 16 noch eine dritte an und bemerkt p. 19 von ihr, dass Severin. Binius sie unter den Acten des fünften ökumenischen Concils herausgegeben habe, und Canisius sie in seinen „Lectiones antiquæ" von Neuem habe abdrucken lassen. Und mit und nach Walch nennt Hahn, Bibl. der Symbb. S. 98 Anm. 2, diese Uebers. eine alte. Beide gebrauchen sie auch kritisch als eine solche. Allein sie rührt, wie kaum zu bezweifeln, von Laur. Sifanus (1550—1600) her, der mehrere Schriften Gregors von Nyssa übersetzt hat, darunter auch die „Vit. Greg. Thaum.", in der bekanntlich dessen Glaubensbekenntniss zum ersten Male vorkommt. Wir finden sie nämlich in Greg. Nyss. Opp. Paris. 1615, in welche Ausg. Sif.'s Uebers. der „Vit. Gr. Thaum." aufgenommen ist (T. II p. 966 ss.). Binius, dessen Concilienacten-Sammlung mir leider nicht zu Gebote steht, hat sie höchst wahrscheinlich aus dieser Ausg. in die zweite Ed. seines Werks, Colon. 1618, wo sie sich nach Walch T. II p. 774 findet, herübergenommen ohne seine Quelle anzugeben, ähnlich wie Coleti in der seinigen die Uebers. des Gerhard Vossius gegeben hat, allerdings unter dessen Namen (s. T. I. p. 863 s.). Aus Binius hat sie wiederum Henr. Canisius in seinen „Lectt. ant. (T. I. p. 26 der Ausg. v. Jac. Basnage) einfach abdrucken lassen ohne Angabe, woher sie sein Vorgänger genommen. Dass Sif. sie seiner Uebers. von Gregor von Nyssa's „Vit. Greg. Thaum." aus einer alten Handschrift einverleibt haben sollte, ist nicht glaublich. Dafür, dass die „dritte alte" Uebers. des in Rede stehenden Bekenntnisses eine moderne ist, spricht auch ihr Character (eine Wiedergabe von ἀόρατος ἀορατου, ἀφθαρτος ἀφθαρτου, ἀθανατος ἀθανατου, wie die: „visum effugiens visum effugientis, et corruptioni non obnoxius non obnoxii corruptioni, et morti non obnoxius non obnoxii morti," ist kaum aus einer altkirchlichen Feder geflossen). Davon, dass Bin. sie aus der angef. Ausg. der Werke Gregors von Nyssa geschöpft hat, rührt es her, dass der Schluss des Bekenntnisses (Οὐτε οὐν κτιστον — ἀει) in ihr fehlt. In jener Ausg. wird nämlich dieser Schluss, aus dem schon Greg. v. Naz. einige Worte als Worte des Greg. Thaum. citirt (s. unt. S. 14), und den alle bekannten griechischen Exemplare des Bekenntnisses, sowie die beiden alten lat. Ueberss. und die unt. abgedruckte syr. Uebers. desselben enthalten (s. ebds.), fälschlich Greg. v. Nyssa beigelegt.

2. 3. zwei Bekenntnisse in der Schrift, deren Anfangspartieen den zweiten Theil des vorgeblichen Bekenntnisses des Gregorius von Nazianz bilden, der *κατα μερος πιστις*: *a.* ein längeres, trinitarisch-christologisches, jedoch auch die Glieder des zweiten Artikels vom Leiden Christi an bis zu seiner Wiederkunft zum Gericht umfassendes, von Leontius von Byzanz in seiner Schrift „Adversus fraudes Apollinaristarum" unter dem Namen des Apollinaris aufgenommenes, und *b.* ein bisher völlig unbeachtetes[9]) kürzeres und einfacheres, über das ganze Taufsymbol sich erstreckendes und darum für die Geschichte desselben wichtiges,

4. ein wirkliches Glaubensbekenntniss des Gregorius von Nazianz, das aus zehn Punkten bestehende und daher von ihm als *Δεκαλογος*, Glaubens- oder Bekenntniss- Dekalog, und daneben auch als *Σωτηρια συντομος* bezeichnete am Schlusse seiner Or. XL oder des *Λογος εἰς το ἁγιον βαπτισμα*, endlich

5. das von Leontius von Byzanz in der genannten Schrift gegebene rein christologische Bekenntniss des apollinaristischen Bischofs Jobius.

Den griechischen Grundtext und die beiden altkirchlichen lateinischen Uebersetzungen der Glaubensformel Gregors des Thaumaturgen gebe ich nach insbesondere Ch. W. F. Walchs Vorgang in emendirter Gestalt und von kritischen Anmerkungen begleitet ausser nach allen mir zu Gebote stehenden gedruckten Hilfsmitteln[10]) noch nach folgen-

[9]) Nur ich selber habe in „Quellen" III hie und da (z. B. S. 53 und 55, Anm. 93 und 95) auf dasselbe hingewiesen.

[10]) Es sind folgende: I. Für den griechischen Grundtext: 1. Der Text in Gregor von Nyssas „Vit. Greg. Thaum.", in Greg. Nyss. Opp. Paris. 1615 T. II p. 978 s. — 2. Zwei Stellen in den Werken Gregors von Nazianz, eine in Or. XXXVII und eine in Or. XL, an denen dieser Vater einige Worte aus dem Glaubensbekenntniss des Thaumaturgen anführt (s. unt S. 14), in Greg. Nanz. Opp. ed. Colon. 1690 T. I p. 609 und 668. — 3. Joh. Damascenus's Schrift „De s. Trinitate" c. 2, Opp. T. I. p. 475 ed. Lequien, wo das ganze Bekenntniss des Thaumaturgen angeführt wird (bisher nirgends auch nur erwähnt; die zuerst von Vegelin 1611 ed. Schrift ist nach Leq., a. a. O. p. 474, von Joh. Damasc., dessen Namen sie in Handschriften trägt, oder doch aus seinen Schriften excerpirt). — 4. Ein alter der Schrift des Germanus von Constantinopel (Anf. des 8ten Jahrh.'s) „De sex Synodis oecumenicis" in einzelnen Handschriften beigefügtes Fragment, in dem Einiges aus dem Bekenntniss Gregors citirt wird, in Jac. Basnages „Thes. monumentt. eccles." (Ausg. der „Lectt. ant." des Canisius) T. I p. 26 s. — 5. Der zuerst von Gerh. Vossius aus

den Handschriften: jenen Text nach einer Handschrift der Turiner Universitätsbibliothek, Cod. Græc. B. VII. 29 cart. 12° sæc. XVI[11]) und nach der unten abgedruckten syrischen Ueberzetzung in Cod. Syr. Mus.

einem Cod. Vat. edirte und dann in die Concilienacten-Sammlungen aufgenommene Brief der Legaten Gregors IX an Germanus von Nicaea oder Constantinopel (*Ὁρος τῶν ἀποκρισιαρίων του Γρηγορίου Παπα Θ'*), in dessen Anfang ein Theil der Glaubensformel Gregors (*Εἷς θεος — λογος ἐνεργης*) angeführt wird, nach Coleti, T. XIII p 1131 s. — 6. Ein Augsburger Cod., aus dem Jac. Pontanus die Formel für Canisius abgeschrieben, bei Basnage, a. a. O. p. 27 not. — Dazu noch die beide alten lat. Uebers., die unt. abgedruckte syr. Uebers. und, für die Anfangsworte der Formel, die beiden syr. Uebersse. in den ob S. 2 angef. Codd., endlich auch noch Morellus's Uebers. in seiner lat. Vers. der fünf ersten Bücher des „Thes. orthod. fid." des Nicetas Choniates (um 1200), Lib. II c. 32, wo das Bek. des Thaum. vollständig mitgetheilt wird. — Von neueren Ausgg. desselben benutze ich insbesondere die Gallands, Bibl. Patrr. T. III p. 385 s., und die Walchs, Bibl. symb. p. 14 – 20. Galland führt die Lesarten eines Cod. Coislin. an (nach Prud. Maran., „Divinitas Dom. nostr. J. Ch. manifesta in scriptt. et trad.", Paris 1746); Walch hat einige in Leo Allatius's (mir nicht zu Gebote stehenden) „Græcia orthodoxa" T. II mitgetheilte Fragmm. des Bekenntnisses Gregors kritisch benutzt: ein grösseres in Joh. Veccus's (od. Beccus's) „Refutt. Andron. Camaterii animadversionum de process. Sp. s." und kürzere in „Constantini orat. de process. Sp. s." und „Georgii Metochitæ orat. contra Planudem". Ausserdem mache ich noch Gebrauch von den Ausgg. von Cave, Apostolici (Ed. 4) p. 191 (griech. und engl.), Fabricius, Bibl. Græc. T. V p. 247 s. und Hippol. Opp. T. II p. 224*, Jac. Basnage, a. a. O. p. 26, Coleti, Sacros. Concc. T. I p. 863 s., und Hahn Bibl. der Symbb. p. 97—100, der den mit dem Coletischen Text identischen Mansischen mit einigen kritischen Anmm. gegeben hat. — II. Für die beiden alten lateinischen Uebersetzungen. 1. Für die Rufins gebrauche ich die Ausgg. von Fabricius, a. d. a. OO., und Galland, a. a. O., welche beide aus „Lambecii comment. de Bibl. Cæsar. (Vindob.) T. II p. 270 s. die Lesarten eines Exemplars dieser Uebers. mittheilen, das sich in einem lat. auf Befehl Carls des Grossen mit goldnen Buchstaben geschriebenen und Hadrian I. verehrten alten Psalterium findet. Ausserdem vergleiche ich noch Hadrian I. Ep. ad. Carolum Magnum de imaginibus (Mig. Patrol. lat. T. XCVII p. 1249 s.), wo Hadrian einen grossen Theil der rufinschen Uebers. anführt („Unus Deus — et in omnibus cognoscitur"). — Für die zweite alte lat. Uebers., die nach Merlin Henr. Justellus aus einem Manuscr. der Canonensamml. des Isid. Merc. herausgegeben hat, benutze ich die Ausg. von Coleti, a. a. O., sowie die von Walch und Hahn, a. d. a. OO., die beide den mit dem Coletischen identischen Mansischen Text geben.

[11]) Es steht hier mitten in einem ausführlichen byzantinischen Glaubensbekenntniss (*Δογματα ὀρθοδοξα, ἁπερ ἐξεθεντο οἱ ἁγιοι ἀποστολοι και παντες οἱ ἁγιοι*

Brit. DLIX Wr. od. Add. 18,815, die Uebersetzung Rufins nach zwei Handschriften der Pariser Nationalbibliothek, Cod. 2076 membr. gr. 4^0 sæc. X und Cod. 2341 membr. fol. sæc. IX, die zweite lateinische Uebersetzung nach denselben Handschriften[12]) und nach einer Handschrift der St. Marcusbibliothek in Venedig, Cod. LXXVII (ælt. Catal.) cart. 4^0 sæc. XV[13]).

Die beiden Glaubensbekenntnisse in der κατα μερος πιστις edire ich ebenfalls emendirt und mit kritischen Anmerkungen nach Mai's und de Lagarde's Ausgaben der genannten Schrift (Mai, Scriptt. vett. nov. Coll. e Vatic. Codd. ed. T. VII p. 170—76, Titi Bostreni quæ ex opere contra Manichæos edito in codice Hamburgensi servata sunt Græce e recog. A. P. de Lagarde p. 103—13), nach de Lagarde's Ausgabe der syrischen Uebersetzung derselben im Cod. Mus. Brit. DCCXXX Wr., Add. 14,597 (s. ob. S. 2) und nach einer Handschrift der Moskauer Synodalbibliothek, Cod. 420[14]) 8^0 chart. sæc. XVI, das längere, trinitarisch-christologische ausserdem noch nach Leontius von Byzanz's Schrift „Adversus fraudes Apollinaristarum" in Mai's Ausgabe des griechischen Grundtexts dieser Schrift im Spic. Rom. T. X P. 2 p. 128—51[15]).

Den Δεκαλογος oder die Σωτηρια συντομος des Gregorius von

πατερες και οἰκουμενικοι διδασκαλοι) ohne irgend welchen inneren Zusammenhang mit demselben und trägt die Ueberschrift: Ἔκθεσις θεολογιας, ἣν ἐμυηθη ὁ θαυματουργος Γρηγοριος παρα της δεσποινης ἡμων και ἀειπαρθενου Μαριας και του ἁγιου Ἰωαννου του θεολογου και εὐαγγελιστου.

[12]) Beide Handschriften enthalten eine grosse Sammlung altkirchlicher Glaubensbekenntnisse. Mitten unter diesen stehen die beiden Uebersetzungen der Glaubensformel des Thaumaturgen. Die Rufins trägt die Ueberschrift „Exemplar fidei catholicæ Gregorii Cæsareensis episcopi et martyris", während die zweite „Fides sancti Gregorii maioris" überschrieben ist.

[13]) Sie trägt hier die Ueberschrift „Expositio fidei catholicæ a sancto Gregorio maiore, sed (?) credo Nazanzeno".

[14]) In Matthäis Catalog (Accurata Codicum Græcorum Mss. Bibliothecarum Mosqvensium sanctissimæ Synodi notitia et recensio") Cod. 393 „Bibliothecæ sanctissimæ Synodi".

[15]) Vorher kannte man sie nur in Turrians von Canisius, „Lectt. ant." T. IV, herausgegebenen und in der Max. Bibl. Patrr. Lugd. T IX p. 707—13 und in Gall. Bibl. Patrr. T. XII p. 701—7 wieder abgedruckten lateinischen Uebersetzung. Mai hat sie nebst vier anderen Schriften des Leontius a. a. O. im griechischen Original „ex antiquo raroque", „ex præcaro codice Vaticano" (a. a. O. p. 1 und p. 151) edirt.

Nazianz gebe ich (mit einigen kritischen Bemerkungen) ausser nach Greg. Nanz. Opp. gr. lat. per J. Billium (et Fred. Morellum), Cölner Abdruck von 1690, nach drei Handschriften der Moskauer Synodalbibliothek, Cod. LVII membr. fol. sæc. IX, Cod. LXIV membr. fol. sæc. X aut XI und Cod. LXV membr. fol. sæc. XI aut X[16]), und nach einer Handschrift der Universitätsbibliothek zu Basel, Cod. A VII 1 4°, ein Codex, der 46 Reden Gregors enthält, unter welchen die *εἰς το ἅγιον βαπτισμα* die elfte ist. Die zehn Glieder des *Δεκαλογος* sind in ihm, wenn auch nicht durchweg, im Texte durch Zwischenräume und am Rande durch Buchstaben bezeichnet (*α Β Γ* etc.).

Was endlich das christologische Bekenntniss des Jobius betrifft, so kann ich es nur nach Mai's Ausgabe der angeführten Schrift des Leontius und Turrians lateinischer Uebersetzung derselben, Max. Bibl. Patrr. Lugd. T. IX p. 708, geben.

Auf das Glaubensbekenntniss des Gregorius von Nazianz und die übrigen im Vorangehenden besprochenen Glaubensbekenntnisse lasse ich anhangsweise noch drei Abhandlungen folgen, eine über die Autenthie und Integrität der Gregorius Thaumaturgus beigelegten Glaubensformel, eine über die *κατα μερος πιστις* und und die Bekenntnisse in ihr und eine über die vierte Katechese des Cyrillus von Jerusalem als eine Parallele zum Glaubensdekalog des Gregorius von Nazianz.

[16]) In Matthäis Catalog Codd. 58, 65 und 66 „Bibl. sanctiss. Synodi".

Das angebliche Glaubensbekenntniss des Gregorius von Nazianz.

ἐπιστολὴν ἐκείνην ἐν ἧ φησιν· ὅτι ἐκ τῶν ἀποστόλων ἐστὶν ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ καὶ οὐκ ἐκ τῶν ἀπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν· ὅτι ἐκ τῶν ἀποστόλων ἐστὶν ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ καὶ οὐκ ἐκ τῶν ἀπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν· ἐπειδὴ ἐκεῖνοι μὲν ἐκ τῆς παλαιᾶς διαθήκης ἐπίστευσαν τῷ χριστῷ· οἱ δὲ ἀπόστολοι ἐκ τῆς καινῆς διαθήκης ἐκήρυξαν τὸν χριστόν· ἐκεῖνοι μὲν ἐκ τῆς παλαιᾶς διαθήκης ἐπίστευσαν τῷ χριστῷ· ὅτι ἐκεῖνος ἦν ὁ προφητευόμενος· οἱ δὲ ἀπόστολοι ἐκ τῆς καινῆς διαθήκης ἐκήρυξαν τὸν χριστόν· ὅτι ἐκεῖνος ἦν ὁ πεπληρωκὼς τὰ προφητευόμενα· ἐκεῖνοι μὲν ἐκ τῆς παλαιᾶς διαθήκης ἐπίστευσαν τῷ χριστῷ· ὅτι ἐκεῖνος ἦν ὁ ἐπαγγειλάμενος· οἱ δὲ ἀπόστολοι ἐκ τῆς καινῆς διαθήκης ἐκήρυξαν τὸν χριστόν· ὅτι ἐκεῖνος ἦν ὁ ἐπαγγελίαν λαβὼν καὶ ἀποδείξας

ܐܝܟ ܕܐܝܬ ܐܠܗܐ ܐܒܐ ܘܒܪܐ ܕܠܐ ܡܬܚܙܐ ܐܠܐ ܒܚܕ ܒܪܝܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܐܠܗܘܬܐ ܫܠܡܐ ܘܟܠ ܡ

[3]) So Greg. v. Nyss. (ed. Paris v. 1615), Joh. Dam., Germ., Nic. Chon. und Codd. Aug., Coislin. und Taur. Dgg. hat Ruf.: „virtutis suæ et figuræ", Lat. 2: „virtutis et imaginis propriæ", die syr. Uebers. in Cod. Mus. Brit. CLXXV: der seine Kraft und sein Bild. ist", die in Cod. Mus. Brit. DCCLXIV und die des angebl. Bek.'s des Greg. v. Naz.: „seiner Kraft und seines Bildes". Von diesen Wiedergaben ruht die in Lat. 2 und wohl auch die Ruf.'s auf einer Lesart *ἰδίου*, welche nach Walch auch Veccus hat, während die der syr. Ueberss. (und vielleicht auch die Ruf.'s) eine Lesart *αὐτου* vorauszusetzen scheint. Für *ἀΐδιον*, was alle Herausgeber haben, spricht das Uebergewicht der Zeugen (zu denen auch der Brief der Legaten Gregors IX, der *αἰωνιου* hat, zu zählen ist, indem dieses Wort auf *ἀΐδιον* zurückgeht), sowie auch der Umstand, dass Gregors Worte, wie es scheint, aus *ἥ τε ἀΐδιος αὐτου δυναμις* in Rom 1, 20 (und Heb. 1, 3) geflossen sind.

[4]) Cod. Taur. *γεννητης*.

[5]) Dam. *και εἷς κυριος*, Lat. 2: „Et unus Dominus". Mor. frei: „Unus item est Dominus".

[6]) Lat. 2: „Et unus Dominus ex uno"; Ruf. im Psalt. Lamb., der Ep. Hadr. I. und den Codd. Paris.: „solus ex solo Deo".

[7]) Lat. 2: „figura substantiæ patris, imago Dei", *χαρακτηρ της ὑποστασεως του πατρος* (aus Hebr. 1, 3), *εἰκων του Θεου* (2 Cor. 4, 4. Col. 1, 11).

[8]) So Greg. v. Nyss. (Paris 1615), Dam. und Cod. Coislin.; dgg. Codd. Aug. und Taur. und der Brief der Legaten Gregors IX: *ἐνεργης*. Jenes haben Fabr., Cav., Gall., Col., Mans., Walch und Hahn, dies „Utraque Voss. ed., Moguntina et Paris. (Gall.) und Canis.-Basn. — Nach Passows Lex. (Bearb. v. Rost, Palm und Kreusler) unt. *ἐνεργης* wird dieses Wort in den Handschriften oft mit *ἐνεργος* verwechselt. „Georg. Metochita bis p. 952 und 1057 (in Allat. Græc. orth. II) *ἀναρχος*" (Walch).

[9]) Im Exemplar des Cod. Aug. bei Canis.-Basn. fehlen die Worte *δυναμις της ὁλης κτισεως ποιητικη* nach *και* und vor *υἱος ἀληθινος*.

[10]) Ruf.: „filius verus veri" (ohne "patris") et invisibilis". Fabr. giebt in Hipp. Opp. (nicht in der Bibl. Gr.) willkührlich od. aus Versehen „patris" nach „veri".

[11]) „Voss. et Canis. *του ἀορατου*" (Gall.).

[12]) Fehlt im Cod. Taur.; Lat. 2 hat nur vor „sempiternus „et".

[13]) Fehlt im Cod. Aug., bei Canis.-Basn. und im Cod. Taur., sowie bei Ruf. und in Lat. 2 in den beiden Codd. Paris. („Unus Spiritus sanctus").

[14]) *Ἁγιον* fehlt aus Versehen bei Walch.

[15]) Sif.'s „ortum et existentiam habens" soll ohne Zweifel nur das, was in *ὑπαρξιν ἔχον* liegt, erschöpfend ausdrücken.

[16]) Dam., Cod. Taur. und Canis.-Basn. *δια υἱου*. Hahns *δἰ αὐτου* ist Versehen.

[17]) Fabr. unrichtig *πεφηνως*. Viele Herausgeber *πεφηνος*.

[18]) *Δηλαδη τοις ἀνθρωποις* ist wahrscheinlich unächt. Es findet sich zwar bei Greg. v. Nyss. (in den Ausgg.), bei Dam. und in den Codd. Aug., Coislin. und Taur. (*ἀνθρωπους* ohne *δηλαδη* nach Walch auch bei Vecc.), fehlt aber bei Ruf.

(„et qui per filium apparuit“ ohne „scilicet hominibus“) und in der syr. Uebers. des angebl. Bek. Gregors v. Naz. („und dessen Hervorleuchten, Aufgang durch den Sohn ist“, ohne: „nämlich für die Menschen“). Ferner hat es den Zusammenhang wider sich. Mitteninne gestellt zwischen ἐκ του θεου την ὑπαρξιν ἐχον und εἰκων του υἱου τελειου τελεια, scheint nämlich και δι υἱου πεφηνος eine Aussage über das innertrinitarische Verhältniss des Geistes zum Sohne, speciell über sein Ursprungs- und Existenzverhältniss zu ihm enthalten zu müssen. Von seinem Verhältniss zur Welt ist erst von ζωη ζωντων αἰτια an die Rede. Weiter entspricht das δηλαδη τοις ἀνθρωποις nicht der einfachen Kürze und Prägnanz der Glaubensformel des Thaumaturgen. Endlich macht es ganz den Eindruck einer Glosse, deren Urheber entweder das kurze und etwas dunkle δι υἱου πεφηνος einfach erklären oder auch im Interesse der griechisch-kirchlichen Ansicht vom Ausgang des heiligen Geistes hervorheben wollte, dass die den heiligen Geist betreffenden Worte Gregors nicht von einem innergöttlichen, innertrinitarischen Act, einer ἐκλαμψις του πνευματος (ἐκ του πατρος) δια του υἱου, sondern von einer innerweltlichen, dem Erscheinen desselben in der Menschenwelt durch den Sohn oder seiner Sendung an die Menschen durch ihn (Joh. 15, 26) zu verstehen sei. Das Letztere hat Lequien, der die in Rede stehenden Worte entschieden für eine Glosse erklärt, angenommen. „In Codd. Græcis“, sagt er, Dissert. Damasc. 1 n. III, Opp. Joann. Damasceni T. I p. II, „in quos hactenus incidi, additur δηλαδη τοις ἀνθρωποις. Quas voculas Gregorianæ confessionis istius simplicitas pati non videtur, atque temeritatem sapiunt Græculi schismatici, qui hac interpretatione voluerit significare, ea duntaxat ratione Spiritum sanctum per Filium splendescere, qua per Filium hominibus conceditur. At vero patribus Græcis tritissimum est, quamlibet divinæ personæ processionem ἐκφανσεως et ἐκλαμψεως, effulsionis vocabulo enuntiare. — Porro falsatam Thaumaturgi expositionem coarguit vetus interpretatio Latina historiæ ecclesiasticæ Eusebii, quam Ruffinus Aquilegiensis adornavit, et in quam, cum alia non pauca, tum hancce Gregorii formulam inseruit, absque his vocibus, scilicet hominibus“. Langen, Die trinitarische Lehrdifferenz zwischen der abendländ. und der morgenländ. Kirche, S. 14, findet zwar ebenfalls, dass der Zusatz „nämlich den Menschen,“ dem Verbum nachgesetzt und mit „nämlich“ (δηλαδη) verbunden, einer Glosse sehr ähnlich sehe, meint aber doch die Aechtheit desselben festhalten zu müssen. Der Gedanke Gregors werde gewesen sein: „der h. Geist stammt aus dem Vater, kömmt aber als Bild des Sohnes (L. fasst also εἰκων — τελεια als eine dem δι υἱου — τοις ἀνθρωποις untergeordnete Causalbestimmung: indem er das Bild des Sohnes ist, als sein Bild) durch diesen zum Vorschein, ausstrahlend in die Creatur, so dass die Gottheit durch den h. Geist gleichsam aus sich heraustritt oder sich offenbart. Den letzten Gedanken spricht Gregor am Schlusse, anknüpfend an Eph. 4, 6, ausdrücklich aus: „„in welchem (dem h. Geiste) offenbar wird Gott der Vater, der über Alles ist und in Allen, und Gott der Sohn, der durch Alles ist““. Allein dadurch, dass der Geist das Bild des Sohnes ist, kömmt nicht jener durch diesen, sondern vielmehr

dieser durch jenen zur Erscheinung. Auch ist bei L.'s Auffassung δ. τ. ἀ. ein unnöthiger Zusatz. Endlich entspricht auch die Fassung von εἰκων — τελεια nicht recht dem Character des Bekenntnisses. Gregor setzt in ihm die einzelnen Bestimmungen einfach nebeneinander. Dazu kommen noch der vorletzte und letzte von den ob. gegen die Aechtheit des δ. τ. ἀ. angeführten Gründen. Zuzugestehen ist aber allerdings, dass die äusseren Zeugen für den Zusatz überwiegen.

19) Τελειου fehlt bei Dam. und im Cod. Taur. — Lat. 2 und Nic. Chon. (nach Mor.'s Uebers.) haben statt: Και ἐν — τελειου bloss gelesen: Και ἐν πνευμα ἁγιον τελειον („Et unus Spiritus sanctus perfectus", „Unus denique Spiritus sanctus perfectus")

20) Ruf. in den Codd. Paris., Lat. 2 und Nic. Chon. (nach Mor.'s Uebers.) verbinden dem in Anm. 19 Bemerkten zufolge τελεια mit ζωη ζωντων („perfecta vita viventium", „perfecta viventium vita"). Dasselbe thun auch Cod. Taur. (τελειον. τελεια) und manche Herausgg., die τελειου haben. Das Wort gehört aber augenscheinlich zum Vorhergehenden. Nach εἰκων του υἱου setzen die meisten Herausgg. ein Komma: Bild des Sohnes, ein vollkommenes eines Volkommenen; wohl mit Recht, da τελειου auf τελειου in τελειος τελειου γεννητωρ zurükweist. Auch könnte τελειου als zu υἱος gehöriges Adjectiv kaum des Artikels ermangeln.

21) Dam. και ζωη.

22) Cod. Taur. κατ αἰτια.

23) Πηγη ἁγια findet sich bei Greg. v. Nyss. und Dam., sowie auch im Cod. Aug. (Vgl. noch Lat. 2 und Nic. Chon. in Mor.'s Uebers.). Dgg. fehlt es bei Ruf. und bei Vecc. nach Walch, sowie auch im Cod. Taur. und in der syr. Uebers. des angebl. Bek.'s des Greg. v. Naz. Von den Herausgg. haben es aufgenommen: Fabr., Cav., Gall., Canis.-Basn., Walch, nicht dgg. Col., Mans., Hahn. — Lat. 2 und Nic. Chon. in Mor.'s Uebers. drücken ἁγιοτης, ἁγιοτητος πηγη aus („sanctitas et fons sanctitatis", „sanctitas et sanctitatis fons").

24) Vecc. (nach Walch) χορηγον.

25) Ruf. und Lat. 2 haben πατηρ nicht ausgedrückt.

26) Nic. Chon. in Mor.'s Uebers.: „Ex quo fit, ut Deus omnium credentium calculo sit super omnia, Filius per omnia et Spiritus sanctus in omnibus". — Was Ruf. und Lat. 2 haben, darüber s. unt. S. 16 fg.

27) Nic. Chon. in Mor.'s Uebers.: „Trinitas perfecta, cuius sempiternitas et regnum neque dissecatur, neque abalienatur". Hier scheint δοξη im Text des Nic. Chon. gele[illegible] haben. — Was die beiden altlat. Ueberss. haben, darüber s. unt. S. 16 fg.

28) Die Frage, ob die Worte: Οὐτε οὐν κτιστον τι — ἡ αὐτη τριας ἀει zur Glaubensformel des Gregorius Thaumaturgus gehören, oder nicht, schliesst eine zweifache Frage ein: die, ob sie in Gregor von Nyssas „Vit. Greg. Thaum.", wo sie zuerst erscheinen, und aus der wohl alle Späteren, unmittelbar oder mittelbar, das Bekenntniss des Thaumaturgen geschöpft haben, vom Biographen als noch zu ihr gehörig angeführt werden oder seine eigenen Worte sind, und die, ob sie von Anfang an zum Bekenntniss des Greg. Thaum. gehört haben, oder erst zwischen sei-

nem Tode und Gregor von Nyssa von anderer Hand zu demselben hinzugefügt worden sind. -- Hinsichtlich jener Frage herrscht grosser Streit, indem Sifan., der Pariser Herausg. der Werke Gregors von Nyssa, Cave, Basnage und (nach Fabr. und Walch) auch Dupin und Whiston der Meinung sind, dass die in Rede stehenden Worte dem Gregor von Nyssa angehören, während die Herausgg. der Werke des Greg. Thaum., Bull (nach Walch), Ceillier (nach dems.), Fabr., Gall., Col., Mans., Walch und Hahn dafür halten, dass der Biograph des Thaumaturgen sie als noch zum Bekenntniss desselben gehörig citirt habe. Die letztere Ansicht ist ohne Zweifel die richtige. Für sie spricht 1) ihre Allgemeinheit im Alterthum und griechischen Mittelalter (in den beiden altlat. Uebersss., in der syr. Uebers. des angeblichen Bekenntnisses des Greg. v. Naz., bei Joh. Damasc., Germ. und Nic. Chon., sowie auch in Nicetas Serrons Comment. zu Greg. Nanz. Or. 40, endlich im Cod. Aug. und Cod. Taur. erscheint *οὐτε οὐν — ἀει* als ein integrirender Theil, die Schlusspartie der Glaubensformel des Greg. Thaum.); 2) der Umstand, dass Gregor von Nazianz, von dem doch kaum anzunehmen ist, dass er das Bekenntniss des älteren Gregor erst aus Gregor von Nyssa's Vita desselben kennen gelernt hat, in Or. 40, Opp. ed. Col. 1690 p. 668, die ersten Worte der Schlusspartie desselben etwas frei und, wie schon Nicetas Serron in seinem Comm. z. St. angenommen hat, mit Hindeutung auf Greg. Thaum. als ihren Urheber citirt (*οὐδεν της τριαδος — δουλον, οὐδε κτιστον, οὐδε ἐπεισακτον, ἠκουσα των σοφων τινος λεγοντος*; vgl. Or. 37 ebds. p. 609, wo Greg. Nanz. in den Worten: *θεοτητα μιαν δοξῃ και τιμῃ και οὐσιᾳ και βασιλειᾳ μη μεριζομενην, ὡς τις των μικρῳ προσθεν θεοφορων ἐφιλοσοφησεν* die Worte des Thaumaturgen *δοξῃ και ἀϊδιοτητι και βασιλειᾳ μη μεριζομενη* in ähnlicher Weise anführt, wie schon Elias Cretensis in seinem Comm. z. St. gesehen hat); endlich 3), dass deutlich erst nach den Worten *οὐτε οὐν — ἀει* Greg. v. Nyss. zu reden anfängt (*ὁτῳ δε φιλον περι τουτου πεισθηναι, ἀκουετω της ἐκκλησιας, ἐν ᾗ τον λογον ἐκηρυττεν* — Greg. Thaum. —, *παρ' οἰς αὐτα τα χαραγματα της μακαριας ἐκεινης χειρος εἰδετι και νυν διασωζεται*). Dass die vermeintliche „dritte altlateinische Uebers." kein Zeugniss für das ursprüngliche Fehlen von *οὐτε οὐν — ἀει* ablegen kann, darüber s. ob S. 4 Anm. 8. — Ueber die zweite Frage s. unt. Anh. 1.

[29]) Germ. *κτισμα*.

[30]) Cod. Taur. *Οὐδεν κτιστον ἐστι*.

[31]) Von Nic. Chon. in Mor.'s Uebers. nicht ausgedrückt.

[32]) So Germ. und Voss., Greg. Nyss., Par. 1615, Fabr., Gall., Col., Mans., Walch, Hahn; dgg. Dam. und Codd. Aug. und Taur. *ἐν τριαδι*.

[33]) Cod. Taur. *οὐδε* oder *οὐδεν*.

[34]) So Dam. und Cod. Aug. und Canis.-Basn., Gall., Col., Mans., Hahn; Greg. Nyss. Par. 1615, Fabr. und Walch fügen *τι* hinzu.

[35]) Cod. Aug. *ὑπειδελθον*. Germ. frei: *ὡς προτερον μεν οὐκ ὀν, ὑστερον δε ἐπεισαχθεν*.

36) So nach Lat. 2 im Cod. Just. Dam., Nic. Chon. und Cod. Coislin.; Ruf., Nic. Serr. (s. Anm. 28), Cod. Aug. und die Herausgg. (Voss., Greg. v. Nyss. Par. 1615, Fabr., Canis.-Basn., Gall., Col., Walch, Hahn) haben *οὐν*. Cod. Taur. und Lat. 2 in Codd. Paris. und Cod. Ven. haben weder *γαρ*, noch *οὐν*.

37) Cod. Aug. *ἐνελλειπει*.

38) Canis.-Basn. und Gall. *το πνευμα*. Cod. Taur. *ὁ υἱος τῳ πατρι, οὐτε τῳ υἱῳ το πνευμα*. — Nach *πνευμα* haben Cod. Coislin. und Taur. den Zusatz: *οὐτε αὐξεται* (Taur. *ηὐξηϑη*) *μοναϛ εἰϛ δυαδα, οὐδε* (Taur. *ἠ*) *δυαϛ εἰϛ τριαδα*. Denselben Zusatz finden wir auch bei Nic. Chon. (Mor.: „nec unitas in binarium excrevit, nec binarius in trinitatem") und in der syr. Uebers. des angebl. Bek. des Greg. v. Naz. („und nicht wuchs er, der Gott ist, jemals, dass er zur Zweiheit wurde, und nicht bekam die Zweiheit zu irgend einer Zeit einen Zuwachs, dass sie zur Dreiheit wurde).

39) Col., Mans., Hahn *ἀλλα*.

40) Cod. Coislin. *ἁγια τριαϛ*.

Unus Deus, pater verbi viventis, sapientiæ subsistentis et virtutis suæ et figuræ[1]), perfectus perfecti genitor, pater filii unigeniti.

Unus Dominus, solus ex solo Deo[2]), figura et imago deitatis, verbum perpetrans[3]), sapientia comprehendens omnia et virtus, qua tota creatura fieri potuit[4]), filius verus veri et invisibilis ex invisibili et incorruptibilis ex incorruptibili et immortalis ex immortali et sempiternus ex sempiterno.

Unus Spiritus sanctus ex Deo substantiam habens, et qui per filium apparuit, imago filii perfecti perfecta[5]), viventium causa, sanctitas[6]) sanctificationis præstatrix, per quem Deus[7]) super omnia et in omnibus cognoscitur[8]) et filius per omnes[9]).

Trinitas perfecta[10]) majestate et sempiternitate et regno[11]) minime dividitur neque abalienatur[12]).

Igitur[13]) neque factum quid aut serviens in trinitate, neque superinductum, tanquam antehac[14]) quidem non subsistens, postea vero[15]) superingressum. Neque itaque[16]) defuit unquam Filius patri, neque Filio Spiritus sanctus, sed inconvertibilis[17]) et immutabilis eadem trinitas semper[18]).

1) Codd. Paris. „— sapientiæ subsistentis. et virtutis suæ figura. perfecti" etc.

2) So nach Psalt. Lamb., Ep. Hadr. I (s. ob S. 6 Anm. 10 Schluss) und Codd. Paris.; die Ausgg. blos „ex solo".

3) So die Ausgg. und Ep. Hadr. I; Psalt. Lamb. und Codd. Paris. „penetrans".

[4]) Codd. Paris.: „sapientia comprehendens omnia et virtute: quia tota creatura fieri (Cod. b. „fueri") potuit".

[5]) In den Codd. Paris. wird „perfecta" zum Folgenden gezogen; ebenso in der ep. Hadr. I (bei Migne) und bei Gall.

[6]) Codd. Paris.: „sanctitatis".

[7]) Psalt. Lamb.: „Deus solus".

[8]) Bis hieher reicht das Citat in der ep. Hadr. I.

[9]) Gall.: „Recentior regius cod. apud Romanum editorem exhibet per quem omnia; quæ quidem lectio magis placet".

[10]) Cod. Paris. a: „et perfectum", b: „et perfecta".

[11]) Codd. Paris.: „regnum" („et regnum minime dividitur").

[12]) In den Codd. Paris.: „neque abalienatum", was mit dem Folgenden verbunden wird: „Neque abalienatum neque factum quid aut serviens in trinitate".

[13]) Fehlt in den Codd. Paris.; s. Anm. 12.

[14]) Codd. Paris.: „ante hac", Psalt. Lamb.: „ante-hoc".

[15]) Psalt. Lamb. (nach Gall.): „et quasi postea".

[16]) So nach den Codd. Paris. und mit der „recens editio Romana" (bei Gall.). Psalt. Lamb. und die übrigen Ausgg.: „ita".

[17]) So nach dem Psalt. Lamb., den Codd. Paris. und zwei Codd. Vat. (Gall.: „Hanc lectionem [„inconvertibilis"] pra se ferunt duo Vat. codd. teste nupero Romano editore").

Unus Deus, principium et pater verbi viventis, sapientiæ existentis[1]) et virtutis[2]) et imaginis propriæ, perfectus perfecti genitor[3]), pater[4]) filii unigeniti;

et unus Dominus ex uno, deus de deo, figura substantiæ patris, imago Dei[5]), deus[6]) verbum vividum[7]) et totius substantiæ opifex, sapientia continens omnia, qua existunt, et virtus totius creaturæ creatrix[8]), Filius verus de Patre vero, invisibilis de invisibili[9]), incorruptibilis de incorruptibili[10]), immortalis de immortali et sempiternus de sempiterno;

et[11]) unus Spiritus sanctus perfectus, perfecta vita[12]) viventium, sanctitas et fons sanctitatis et sanctificationis[13]) ministrator, per quem Deus[14]) in omnes credentes et super omnes, et Filius, qui per[15]) omnes[16]),

trinitas perfecta, gloria et regnum sempiternum, individuum et inalienabile[17]).

Neque igitur creatum aliquid et servum seu famulum in trinitate neque adventitium vel[18]) subintroductum, tanquam quod ante non[19]) exstiterit[20]) et novissimum[21]) subintraverit; neque enim defuit[22]) aliquando

Filius Patri, aut[23]) Filio Spiritus sanctus, sed immutabilis[24]) et inconvertibilis hæc eadem trinitas semper[25]).

[1]) Codd. Paris. „sapientia existens".

[2]) Codd. Paris. „potentiæ".

[3]) Der Text bei Col., Mans. und Walch hat nach dem von Justelli benutzten Cod. zwischen „genitor" und „pater" noch die Worte: „et unus Dominus ex uno". Hahn hat diese Worte eingeklammert. Ich habe sie ganz weggelassen, da sie in Just.'s Cod. augenscheinlich durch ein Versehen des Abschreibers aus dem Anfang der vom Sohne handlenden Partie des Bek.'s Gregors („Et unus Dominus ex uno, Deus de Deo" etc.) in die vom Vater handlende eingedrungen sind, wie sie denn auch in Cod. Venet. fehlen. Über die Codd. Paris. s. Anm. 4.

[4]) In den Codd. Paris. fehlen die Worte „perfectus perfecti genitor, pater".

[5]) Cod. Venet. „imago Patris".

[6]) Cod. Venet. „et Deus".

[7]) Codd. Paris. „vivendum".

[8]) So nach den Codd. Paris., die jedoch „creatrix creaturæ" haben (Cod. a. hat ausserdem „virtutes" st. „virtus"), und Cod. Venet. In Just.'s Cod. und nach ihm in den Ausgg. fehlt „et — creatrix".

[9]) Cod. Paris. b. „invisibile" und nachher „incorruptibile".

[10]) „Incorruptibilis de incorruptibili" fehlt in Cod. Paris. a.

[11]) „Et" fehlt in den Codd. Paris.

[12]) „Vita" fehlt in den Codd. Paris., daher „perfecta viventium" in ihnen mit „sanctitas" verbunden wird.

[13]) Just.'s Cod.: „sanctificationis".

[14]) So nach den Codd. Paris. und Cod. Venet.; Just.'s Cod. und die Ausgg. „Dominus".

[15]) „Per" fehlt in Cod. Paris. a.

[16]) Cod. Venet.: „per quem Deus omnes credentes sanctificat et super omnes Filius se diffundit".

[17]) „Inalienabile" nach den Codd. Paris. und Cod. Venet.; Just.'s Cod. und die Ausgg. falsch „alienabile". — Cod. Venet. hat übrigens: „Quæ per omnia trinitas perfecta gloriam habet et regnum sempiternum et inalienabile". „Individuum" fehlt in ihm.

[18]) Cod. Venet., wie es scheint, „ut" („aut"? „vel"?).

[19]) „Non" ist in Cod. Paris. a ausgefallen.

[20]) Cod. Venet. „fuerit".

[21]) Cod. Venet. „in novissimo".

[22]) So nach Just.'s Cod. In den Codd. Paris. und im Cod. Venet. fehlt „enim".

[23]) Codd. Paris. „neque".

[24]) Codd. Paris. „incommutabilis"

[25]) Cod. Venet. „semper manet". Sowohl dieser Cod. als auch die Codd. Paris. schliessen das Bek. mit „Amen".

Die zwei Bekenntnisse in der κατα μερος πιστις*

a. Das längere.

Ὁμολογουμεν[1]) ἑνα θεον ἀληθινον, μιαν ἀρχην[2]), και ἑν
υἱον, ἀληθινον θεον ἐξ ἀληθινου θεου[3]), φυσικως την πατρικη
θεοτητα ἐχοντα, τουτεστιν[4]) ὁμοουσιον τῳ πατρι, και ἐν πνευμ
ἁγιον, φυσει και ἀληθειᾳ των παντων ἁγιαστικον και θεοποιον
ἐκ της οὐσιας του θεου ὑπαρχον[5])· τους δε ἡ τον υἱον ἡ το πνευμ
το ἁγιον κτισμα λεγοντας ἀναθεματιζομεν[6])· τα δε ἀλλα[7]) παντ
ὁμολογουμεν ποιηματα και δουλα κτισθεντα[8]) ὑπο θεου δι υἱου[9]
ἐν πνευματι ἁγιῳ ἁγιασθεντα[10]).

Ἐτι ὁμολογουμεν τον υἱον του θεου υἱον ἀνθρωπου γεγ
νησθαι[11]), οὐκ ὀνοματι, ἀλλ'[12]) ἀληθειᾳ[13]), προσλαβοντα σαρκ
ἐκ Μαριας[14]) παρθενου, και εἰναι τελειον αὐτον υἱον θεου κα
αὐτον υἱον ἀνθρωπου[15]), ἑν προσωπον[16]), και μιαν την προσ
κυνησιν του λογου και της σαρκος, ἡν ἀνελαβεν[17])· και ἀναθε
ματιζομεν τους διαφορους προσκυνησεις ποιουντας[18]), μια
θεϊκην και μιαν ἀνθρωπινην[19]), και προσκυνουντας[20]) τον ἐ
Μαριας ἀνθρωπον ὡς ἑτερον ὀντα παρα τον ἐκ θεου θεον· οἰδα
μεν γαρ, ὁτι „ἐν ἀρχῃ μεν[21]) ἡν ὁ λογος, και ὁ λογος ἡν πρ
τον θεον, και θεος ἡν ὁ λογος", γενομενον δε αὐτον ἀνθρωπο
δια την ἡμετεραν σωτηριαν προσκυνουμεν οὐχ ὡς ἰσον ἐν ἰσ
γενομενον τῳ σωματι, ἀλλ' ὡς δεσποτην προσλαβοντα την το
δουλου[22]) μορφην[23]).

Ὁμολογουμεν το παθος του κυριου κατα σαρκα, την ἀνα
στασιν ἐν δυναμει θεοτητος αὐτου, την εἰς οὐρανους ἀναβασιν[24]
την ἐνδοξον αὐτου παρουσιαν ἐρχομενου[25]) ἐπι κρισει ζωντω
και νεκρων και ζωῃ αἰωνιῳ των ἁγιων[25]).

*) Ausser den ob. S. 7 angegebenen Hilfsmitteln benutze ich bei der nachfolgend
Edition dieser Bekenntnisse auch noch Turrians lat. Uebers. der κ. μ. π. in
Max. Bibl. Patrr. T. III (Abdruck aus Gerh. Vossius's Ausg. der Opp. Greg. Thaum
Um diese Uebers. und Turrians lat. Uebers. der Schrift des Leont. „Adv. frau
Apollinaristarum", in der sich, wie wir ob. S. 5 gesehen, das längere Bek. findet,
unterscheiden bezeichne ich die erstere bloss durch *Turr.*, die letztere dur
Turr.-Leont.

[1]) In der κατα μερος πιστις ist das Bekenntniss durch οὐν mit dem Vorangeh
den verbunden. Ich lasse (mit Leont.) die Verbindungspartikel natürlich weg.

[2]) Leont. ὡϛ μοναρχην (Turr.-Leont. nach der Max. Bibl. „ut monarcham", nach Gall. „et monarcham"; das Letztere beruht jedoch ohne Zweifel nur auf einem Druckfehler).

[3]) Die syr. Uebers. drückt και ἑνα υἱον ἀληθινον ἐξ ἀληθινου θεου aus.

[4]) Mai τουτεϛτιν, Lag. τουτ'ἐϛτιν.

[5]) So mit Mai Coll. (Turr. giebt και θεοποιον — ὑπαρχον durch „id est ex substantia Dei deificus" wieder), Cod. Mosqv. und der syr. Uebers. Dgg. Leont. ὑπαρχον ἐκ τηϛ οὐϛιαϛ του θεου δι' υἱου (Turr.-Leont. „ex substantia Dei per filium").

[6]) Leont. hat hier noch den Zusatz: και τουϛ μη εἰναι ποτε φαϛκοντας τον υἱον ἠ το πνευμα (Turr.-Leont. „et eos, qui dicunt, non fuisse aliquando filium vel Spiritum sanctum").

[7]) Αλλα fehlt bei Leont. (τα δε παντα; Turr.-Leont. „Confitemur autem omnia").

[8]) Turr.'s „et servata creata" statt „et serva creata" beruht ohne Zweifel nur auf einem Druckfehler. — Leont. και κτιϛθεντα. Bei Turr.-Leont. fehlt jedoch και: „Confitemur autem omnia esse creata et serva creata per filium" (so nach der Max. Bibl.; bei Gall. ist "et serva creata" ausgefallen).

[9]) Cod. Mosqv. διοτι st. δι' υἱου.

[10]) So nach Mai Coll., Turr. und Cod. Mosqv. Der syr. Uebers. drückt και ἐν πνευματι ἁγιῳ ἁγιαϛθεντα aus, und Leont. hat ἐν πνευματι ἁγιῳ και ἁγιαϛθεντα (Turr.-Leont. nach der Max. Bibl.: „creata a Deo per Filium in Spiritu sancto, et sanctificata"; bei Gall. fehlt das Komma vor „et"). Lag. hat και eingeklammert in den Text aufgenommen. Ich bin nicht ganz ungeneigt es für ächt anzusehen, da die Schlussworte ohne dasselbe etwas hart sind. Bei Leont. ist es vielleicht nur an eine falsche Stelle gekommen.

[11]) Cod. Mosqv. γεγεννηϛθαι.

[12]) Mai Coll. und Lag. ἀλλα.

[13]) Ich setze, wie Lag., nach ἀληθειᾳ ein Komma. Offenbar bestimmt οὐκ ἀληθειᾳ die Weise, in der der Sohn Gottes Menschensohn geworden ist, und giebt προϛλαβοντα — παρθενου an, wodurch er es in dieser Weise geworden. So schon der syr. Uebers.: „nicht dem Namen nach, sondern in Wahrheit, weil er Fleisch von der heiligen Jungfrau angenommen". Sollte οὐκ — παρθενου zusammengehören (Mai, Turr. und Turr.-Leont.), so müsste es wohl statt οὐκ ὀνοματι heissen: οὐ δοκηϛει.

[14]) Die syr. Uebers. drückt ἁγιαϛ oder τηϛ ἁγιαϛ st. Μαριαϛ aus. S. Anm. 13.

[15]) Turr. „esseque perfectum Filium Deum (wohl nur Druckfehler für „Dei") et eundem filium hominis". Leont. και εἰναι ἑνα τελειον, οὐ δυο τελεια ἡνωμενα αὐτον υἱον θεου και υἱον ἀνθρωπου. In Turr.'s Uebers. fehlt ἡνωμενα („non duo perfecta").

[16]) Leont. μιαν ὑποϛαϛιν και ἐν προϛωπον.

[17]) Ἡν ἀνελαβεν fehlt bei Leont.

18) Leont. τους δυο λεγοντας και διαφορους κ. τ. λ.

19) Cod. Mosqv. μιας θεϊκης και μιας ἀνθρωπινης.

20) Cod. Mosqv. προσκυνουνται. Leont. και τους προσκυνουντας.

21) Μεν fehlt in Cod. Mosqv. Die syr. Uebers. und Turr. drücken es nicht aus.

22) Cod Mosqv. bloss δουλου.

23) Alles von οἰδαμεν γαρ — μορφην hat Leont. weggelassen.

24) Leont. ἀναβασιν εἰς οὐρανον.

25) Turr. „et gloriosum adventum". Leont. παρουσιαν ἐρχομενην ἐνδοξον, Cod. Mosqv. πρι (?) ἐρχομενου (παλιν ? ἐρχομενου).

26) Leont ἁγιαζομενων.

b. Das kürzere.

Πιστευομεν[1]) εἰς ἑνα θεον, τουτεστιν[2]) εἰς μιαν ἀρχην[3]), τον θεον του νομου και του εὐαγγελιου, δικαιον και ἀγαθον·

και εἰς ἑνα κυριον Ἰησουν Χριστον, θεον ἀληθινον, τουτεστιν[4]) εἰκονα ἀληθινην του μονου ἀληθινου θεου[5]), δημιουργον παντων ὁρατων τε και ἀορατων, υἱον θεου και γεννημα μονογενες, και ἀϊδιον[6]) λογον, ζωντα και ὑφεστωτα[7]) και ἐνεργον, ἀει συνοντα τῳ πατρι·

και εἰς ἓν ἁγιον πνευμα·

και εἰς παρουσιαν ἐνδοξον του υἱου του θεου, σαρκα λαβοντος την ἐκ παρθενου, του ἀνθ' ἡμων ὑπομειναντος παθος[9]) και θανατον και ἐλθοντος εἰς ἀναστασιν τῃ τριτῃ ἡμερᾳ[10]) και ἀναληφθεντος[11]) εἰς οὐρανους·

και εἰς την μελλουσαν ἐνδοξον αὐτου[12]) παρουσιαν·

και εἰς μιαν ἁγιαν ἐκκλησιαν, ἀφεσιν ἁμαρτιων, σαρκος ἀναστασιν, ζωην αἰωνιον[13]).

1) Die syr. Uebers. Ὁμολογουμεν. Der Verf. verbindet das Bek. mit dem Vorangehenden durch τοινυν (Πιστευομεν τοινυν). Vgl. ob. S. 18 Anm. 1.

2) Mai τουτεστιν, Lag. τουτ' ἐστιν.

3) Cod. Mosqv. τουτεστι μιαν ἀρχην.

4) Mai τουτεστιν, Lag. τουτ' ἐστιν.

5) So nach Turr., in dessen Uebers. in der Max. Bibl. ein ? steht, der syr. Uebers. und Cod. Mosqv., in dem jedoch θεου fehlt. Mai bloss εἰκονα ἀληθινου θεου. Lag. hat nach dem Syr. του μονου eingeklammert aufgenommen, nicht aber ἀληθινην. Das Auge des Schreibers des Maischen Cod. oder das des Schreibers seines unmittelbaren oder mittelbaren Originals ist wohl von ἀληθινην auf ἀληθινου abgeirrt.

[6]) So mit Mai und Turr. Die syr. Uebers. und Lag. ziehen *και ἀΐδιον* zu *γεννημα μονογενες*.

[7]) Die syr. Uebers. drückt zwischen *και ὑφεστωτα* und *και ἐνεργον* noch *και ὑποστατικον* aus, was Lag. eingeklammert in den Text aufgenommen hat.

[8]) Cod. Mosqv. *ἀντι*.

[9]) So mit der syr. Uebers. und Cod. Mosqv.; Turr. „passiones", Mai *παθη*, was Lag. beibehalten hat.

[10]) Turr. bloss „et tertia die resurrexit". Mai hat nach *ἡμερᾳ* noch einmal *ὑπομειναντος — ἡμερᾳ*, eingeleitet durch *και* (*και ὑπομειναντος κ. τ. λ.*). Versehen der Handschrift oder des Herausgebers.

[11]) So mit Cod. Mosqv. und Lag.; Mai *ἀναληφθεντα*.

[12]) *Αὐτου* wird von Turr. nicht ausgedrückt.

[13]) Die syr. Uebers. drückt *και εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων και εἰς σαρκος ἀναστασιν και ζωην αἰωνιον* aus.

Der *Δεκαλογος* oder die *Σωτηρια συντομος* des Gregorius von Nazianz.

Δος μοι τας πλακας της σης[1]) *καρδιας, γινομαι σοι Μωϋσης*[2]) *(εἰ και*[3]) *τολμηρον εἰπειν), ἐγγραφω δακτυλῳ θεου νεαν δεκαλογον, ἐγγραφω συντομον σωτηριαν· εἰ δε τι*[4]) *θηριον αἱρετικον και ἀλογιστον, κατω μεινατω, ἡ κινδυνευσει λιθοβολουμενον τῳ λογῳ της ἀληθειας.*

1[5]). *Βαπτισω*[6]) *σε μαθητευων εἰς ὀνομα πατρος και υἱου και ἁγιου πνευματος· ὀνομα δε κοινον των τριων ἑν, ἡ θεοτης· γνωσθη και τοις σχημασι και τοις ῥημασιν, ὡς ὁλην ἀποπεμπη την ἀθεϊαν, οὑτως*[7]) *ὁλῃ θεοτητι*[8]) *συνταττομενος.*

2[9]). *Πιστευε τον συμπαντα κοσμον, ὁσος τε ὁρατος και ὁσος ἀορατος, ἐξ οὐκ ὀντων παρα Θεου γενομενον και προνοιᾳ του ποιησαντος διοικουμενον δεξασθαι την εἰς το κρειττον μεταβολην.*

3[10]). *Πιστευε μη οὐσιαν εἰναι τινα του κακου*[11]), *μητε βασιλειαν, ἡ ἀναρχον, ἡ παρ' ἑαυτης ὑποστασαν*[12]), *ἡ παρα του Θεου γενομενην, ἀλλ' ἡμετερον ἐργον εἰναι τουτο και του πονηρου, ἐκ της ἀπροσεξιας ἐπεισελθον ἡμιν, ἀλλ' οὐχι του κτισαντος.*

4[13]). *Πιστευε τον υἱον του Θεου, τον προαιωνιον λογον, τον γεννηθεντα ἐκ του πατρος ἀχρονως και ἀσωματως, τουτον ἐπ' ἐσχατων των*[14]) *ἡμερων γεγεννησθαι*[15]) *δια σε και υἱον ἀνθρωπου, ἐκ της παρθενου προελθοντα Μαριας, ἀῤῥητως και ἀρυπαρως*

(οὐδεν γαρ ῥυπαρον, οὐ θεος, και δι οὐ σωτηρια[16])· ὁλον ἀνθρωπον τον αὐτον και θεον ὑπερ ὁλου του πεπονθοτος, ἱν'[17]) ὁλῳ[18]) σοι την σωτηριαν χαρισηται, ὁλον το κατακριμα λυσας της ἁμαρτιας, ἀπαθη θεοτητι, παθητον τῳ[19]) προσλημματι, τοσουτον ἀνθρωπον δια σε, ὁσον συ γινῃ δι ἐκεινον θεος.

5[20]). Τουτον ὑπερ των[21]) ἀνομιων ἡμων[22]) ἠχθαι εἰς θανατον, σταυρωθεντα τε[23]) και ταφεντα, ὁσον θανατου[24]) γευσασθαι·

6. και ἀναστανται τριημερον ἀνεληλυθεναι εἰς τους[25]) οὐρανους, ἱνα σε συναγαγῃ κατω κειμενον·

7.[26]) ἡξειν τε[27]) παλιν μετα της ἐνδοξου αὐτου παρουσιας, κρινοντα ζωντας και νεκρους· οὐκ ἐτι[28]) μεν σαρκα, οὐκ ἀσωματον δε, οἱς αὐτος οἰδε[29]) λογοις θεοειδεστερου σωματος, ἱνα και ὀφθῃ ὑπο των ἐκκεντησαντων και μεινῃ θεος ἐξω παχυτητος.

8. 9[30]). Δεχου[31]) προς τουτοις ἀνασταση, κρισιν, ἀνταποδοσιν τοις δικαιοις του θεου σταθμοις· ταυτην δε εἰναι φως τοις κεκαθαρμενοις την διανοιαν, τουτεστι θεον ὁρωμενον τε και γινωσκομενον κατα την ἀναλογιαν της καθαροτητος[32]), ὁ δη και βασιλειαν οὐρανων ὀνομαζομεν, σκοτος δε τοις τυφλωττουσι[33]) το ἡγεμονικον, τουτεστιν ἀλλοτριωσιν θεου κατα την ἀναλογιαν της ἐντευθεν ἀμβλυωπιας.

10[34]). Δεκατον[35]) ἐργαζου το ἀγαθον ἐπι τουτῳ τῳ θεμελιῳ των δογματων, ἐπειδη πιστις χωρις ἐργων[35]) νεκρα, ὡς ἐργα διχα πιστεως.

Ἔχεις του μυστηριου τα ἐκφορα και[37]) ταις των πολλων ἀκοαις οὐκ ἀπορρητα[38])· τἀλλα δε[39]) εἰσω μαθησῃ, της τριαδος χαριζομενης, ἁ και κρυψεις παρα σεαυτῳ σφραγιδι κρατουμενα[40]).

[1]) So nach den Codd. Mosqv. und Cod. Bas.; ed. Bill. (Cölner Abdruck von 1690) bloss *της*. Doch gehört das *σης*, was wir in ihr nach *Μωσης* und vor *εἰ και* finden, ohne Zweifel zu *της καρδιας*, und ist es nur durch einen Druckfehler an eine falsche Stelle gekommen.

[2]) So Cod. Mosqv. 57 und 65 und Cod. Bas.; ed. Bill. und Cod. Mosqv. 64 *Μωσης*.

[3]) So mit ed. Bill.; Codd. Mosqv. und Cod. Bas. *εἰ και*. Viell. *και εἰ και*.

[4]) Codd. Mosqv. 57 und 64 *εἰ δε θηριον αἱρετικον*; Cod. Mosqv. 66 *εἰ δε τις θηριον πονηρον*.

[5]) Cod. Bas. am Rande *α*. Kein Zwischenraum im Texte.

[6]) Cod. Mosqv. 65 *Βαπτιζω σε*.

[7]) Cod. Bas. οὐτως ὁλως, Codd. Mosqv. οὐτως· οὐτως (wohl aus οὐτως ὁλως corrumpirt).

[8]) Cod. Bas. ὁλ (der Schluss des Worts am Ende der Zeile sehr undeutlich) θεοτητος.

[9]) Im Cod. Bas. ein Zwischenraum im Texte und am Rande *B*.

[10]) Im Cod. Bas. ein Zwischenraum im Texte und am Rande *Γ*.

[11]) So nach den Codd. Mosqv. und Cod. Bas.; ed. Bill. μη οὐσιαν τινα του κακου εἰναι.

[12]) Die Worte ἡ παρ ἑαυτης ὑποσταθαν sind in Cod. Bas. ausgefallen.

[13]) In Cod. Bas. ein Zwischenraum im Texte, aber kein *Δ* oder *δ* am Rande.

[14]) *Των* fehlt in Cod. Bas.

[15]) Cod. Mosqv. γεγενησθαι.

[16]) So nach den Codd. Mosqv. und Cod. Bas.; ed. Bill. σωτηριαν. Druckfehler.

[17]) Ed. Bill. ἱνα.

[18]) Cod. Bas. ὁλως.

[19]) *Τῳ* fehlt in ed. Bill.

[20]) In Cod. Bas. ein Zwischenraum und am Rande (τοσουτον gegenüber) *E*.

[21]) *Των* fehlt in Codd. Mosqv.

[22]) Ἡμων fehlt in ed. Bill.

[23]) *Τε* nach den Codd. Mosqv. und Cod. Bas. In ed. Bill. fehlt das Wort.

[24]) Cod. Bas. θανατον.

[25]) *Τους* fehlt in Cod. Mosqv. 65.

[26]) In Cod. Bas. am Rande *ς*. Kein Zwischenraum im Texte.

[27]) So mit den Codd. Mosqv. und Cod. Bas.; ed. Bill. δε.

[28]) Cod. Bas. οὐκετι.

[29]) Cod. Mosqv. οἰδεν.

[30]) In Cod. Bas. ein Zwischenraum und *ζ* am Rande. Da der Cod. bei den Worten Δεκατον ἐργαζου κ. τ. λ. ein *ι* am Rande hat, so muss der Urheber der Zählung in ihm, angenommen haben, dass der Abschnitt von Δεχου bis ἀμβλυωπιας drei λογοι oder Glaubenspunkte enthalte, die ἀναστασις, die κρισις und die ἀνταποδοσις. Da sich aber die dritte doch kaum als ein von der zweiten verschiedener λογος betrachten lässt (ἀνταποδοσιν κ. τ. λ. giebt eigentlich nur an, worin die κρισις bestehen werde; vgl. den Schluss der Relation der Glaubensregel in Iren. adv. hæress. 1, 10, 1), so habe ich um die Zehnzahl der λογοι zu erhalten angenommen, dass die Worte Τουτον ὑπερ — κατω κειμενον, die im Cod. Bas. nur einen λογος enthalten, zwei λογοι einschliessen, die Erniedrigung des menschgewordenen Gottessohnes, seinen Kreuzestod und sein Begräbniss, und seine Erhöhung, seine Auferstehung und Himmelfahrt.

[31]) Cod. Bas. δεχε.

[32]) In Cod. Mosqv. 57 steht τοις τοις δικαιοις und fehlt του Θεου σταθμοις — καθαροτητος.

[33]) Codd. Mosqv. τυφλοττουσι.

[34]) Im Cod. Bas. ein Zwischenraum und am Rande *ι*.

[35]) Ed. Bill. (Cölner Abdruck) *Δεκτον*. Druckfehler.

[36]) Codd. Mosqv. 64 und 65 *των ἐργων*.

[37]) Cod. Bas. hat *ἐν* statt *και*.

[38]) Ed. Bill. (Cölner Abdruck) *ἀποῤῥηται*. Druckfehler.

[39]) So nach Codd. Moqv. und Cod. Bas.; ed. Bill. *τα δε ἀλλα*.

[40]) Cod. Bas. *κρατουμενος*.

Das christologische Glaubensbekenntniss des Jobius.

Ὁμολογω τον κυριον Ἰησουν Χριστον, ἐξ αἰωνος μεν ἀσαρκον Θεον λογον, ἐπ' ἐσχατων δε[1]) *αἰωνων σαρκα ἐξ ἁγιας παρθενου ἑνωσαντα ἑαυτῳ, εἶναι Θεον και ἀνθρωπον, ἑνα και τον αὐτον*[2]), *ὑποστασιν μιαν συνθετον και προσωπον ἐν ἀδιαιρετον, μεσιτευον Θεῳ και ἀνθρωποις και συναπτον τα διῃρημενα ποιηματα τῳ πεποιηκοτι, ὁμοουσιον Θεῳ κατα την ἐκ της πατρικης οὐσιας ὑπαρχουσαν αὐτῳ θεοτητα, και ὁμοουσιον ἀνθρωποις κατα την ἐκ της ἀνθρωπινης φυσεως ἡνωμενην αὐτῳ σαρκα, προσκυνουμενον δε και δοξαζομενον μετα της ἰδιας σαρκος· ὁτι δι' αὐτης ἡμιν γεγονεν λυτρωσις ἐκ θανατου και κοινωνια προς τον ἀθανατον· ἀκρως γαρ ἡνωμενη ἡ σαρξ τῳ λογῳ και μηδε ποτε αὐτου χωριζομενη, οὐκ ἐστιν ἀνθρωπου, οὐ δουλου, οὐ κτιστου προσωπου, ἀλλ' αὐτου του Θεου λογου, του δημιουργου, του ὁμοουσιου τῳ Θεῳ, τουτεστιν τῃ ἀσωματῳ οὐσιᾳ του ἀῤῥητου πατρος*[3]). *Τους δε την ἀκρως ἡνωμενην σαρκα τῳ λογῳ και μηδεποτε αὐτου χωριζομενην λεγοντας ἢ διδασκοντας ὁμοουσιον τῳ Θεῳ, τουτεστιν τῃ ἀσωματῳ οὐσιᾳ, τουτοις ὡς διχοστασιας και σκανδαλα παρα την διδαχην, ἡν*[4]) *ἐξ ἀρχης ἐμαθομεν, ποιουντας ἐν ταις ἐκκλησιαις*[5]) *ἐκκλινομεν κατα την ἀποστολικην παραγγελιαν και ἀλλοτριους ἡγουμεθα δια το ἐναντιουσθαι τῃ ἀρχαιᾳ παραδοσει και τῃ ἐκκλησιαστικῃ εἰρηνῃ.*

[1]) *Δε* wird von Turr. nicht ausgedrückt.

[2]) Turr. „et esse unum et eundem Deum et hominem".

[3]) So nach Turr.: „consubstantialis Deo, id est incorporeæ substantiæ ineffabilis patris". Vgl. die Worte *διδασκοντας ὁμοουσιον τῳ Θεῳ, τουτεστιν τῃ ἀσωματῳ οὐσιᾳ* im Folgenden. Mai widersinnig: *και οὐχ ὁμοουσιου τῃ ἀσωματῳ οὐσιᾳ του ἀῤῥητου πατρος*.

[4]) Mai *την*; wohl nur Versehen. Turr. „quam a principio didicimus".

[5]) So nach Turr.: „in ecclesiis". Mai: *ταις ἐκκλησιαις*.

Anhang I.

Ueber die Aechtheit und Integrität der Glaubensformel des Gregorius Thaumaturgus.

Der Socinianer Christoph Sand führt (nach J. G. Walch, Introd. in libb. eccl. luth. symb. p. 13) in seinem Tract. de vett. scriptoribus eccles. p. 39 Mehrere an, welche die Aechtheit der Glaubensformel des Greg. Thaum. verworfen (darunter, wie vor ihm schon Labbe, Sacrosancta Concilia T. I. p. 373, fälschlich auch Petavius, der sie, Theologic. Dogmm. T. II Præf. C. IV n. V vielmehr nachdrücklich anerkennt), und bekämpft sie auch selber. Gegen ihn trat G. Bull in seiner Defensio fid. Nic. sect. II C. XII n. II (nach Bingham) als ihr Vertheidiger auf, während sie der arianisch gesinnte Whiston in seiner Schrift Primitive Christianity revived im Anschluss an Sand eifrigst bestritt. Mit dem Ersteren von Cave, Scriptt. eccles. hist. lit. unt. Greg. Thaum. und Apostolici p. 191 (Ed. 4), Bingham, Origines T. IV p. 85—88 (lat. Uebers. von Grischov), Tillemont, Mémoires T. IV p. 327 s., Rémi Ceillier, Hist. gén. des auteurs sacrés et eccles. T. III p. 313—16, Oudin, Comment. de scriptorr. eccles. ant. T. I unt. Greg. Thaum., Galland, Bibl. Patrr. T. III Prolegg. p. XXVI, Sam. Basnage, Annales ad. ann. 240 n. VII, Fabricius, Bibl. Græc. I, 249—51, J. G. Walch, a. a. O. p. 13 s., Fr. Walch, Bibl. symb., u. A. anerkannt und zum Theil in Schutz genommen, wurde sie mit Sand und Whiston von Friedr. Spanheim (d. J.), Hist. eccl. p. 778, Lardner, The credibility of the Gospel History, deutsche Uebers. von Bruhn, II, 2, 501—8, und Martini, Vers. einer pragmat. Gesch. des Dogma von der Gottheit Christi S. 231—33 verworfen und bestritten. Auch Rössler, Bibl. der kirchenvv. II, 288—95, bezweifelt sie, erklärt sich aber schliesslich doch der Annahme nicht abgeneigt, dass die Formel zwar in Ganzen ächt sei, später aber Zusätze und Erläuterungen erhalten habe, zu denen unzweifelhaft der Schluss gehöre. (R. theilt das Original nebst Rufins Uebers. nach Voss. mit und begleitet jenes mit grösstentheils textkritischen Anmerkk.). Ob Dupin, Bibl. nouv. des auteurs eccles. I p. 542 s., und Lampe, Comm. in Ev. Joh. Prolegg. L. I C. VI p. 102, bloss Greg. v. Nys.'s Erzählung vom Ursprung der Glaubensformel oder

auch deren Ächtheit selbst verworfen haben, ist aus ihren Worten nicht ganz klar. In unserem Jahrh. haben Münscher, Handb. der Dogmengesch. I, 489, und Gieseler. Kirchengesch. I, 1, 335 Anm. 10, das Bek. des Thaum. für ohne Zweifel unächt und später, nach dem nicänischen Concil untergeschoben, und Kurz, Handb. der Kirchengesch. I, 1, 302, und Herzog, Abriss der Kirchengesch. I, 122 es für von sehr zweifelhafter Authentie und höchst wahrscheinlich untergeschoben erklärt, wogegen Hahn, Bibl. der Symbb. S. 98 Anm. 1 keinen hinreichenden Grund findet an seiner Ächtheit zu zweifeln, für welche alle äusseren Zeugnisse sprächen. Höchstens sei der Schluss auszunehmen, dessen Fassung jedoch nicht nöthige an die Zeit der arianischen Streitigkeiten zu denken, da die hier zurückgewiesenen Vorstellungen und Ausdrucksweisen auch zur Zeit des Gregorius schon bekämpft worden seien. Wie von Hahn, wird die Ächtheit von Möhler, Patrol. B. I S. 620 f. und Athanasius I, 116, Langen, a. ob S. 12 a. O., und anderen katholischen Theologen anerkannt. Auch Thomasius, Dogmengesch. B. I S. 197, gehört wohl hieher, während Baur, der, „Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und der Menschwerdung Gottes“ B. I S. 308, von dem Bek. des Greg. Thaum. schweigt, ohne Zweifel auf der entgegengesetzten Seite steht. Den schon von Rössler betretenen Mittelweg schlagen Neander, Kirchengesch. I, 1, 395 (Aufl. 3, Quartausg.) und Klose, Herzogs Real-Encycl. unt. Greg. Thaum. V, 362 ein. Nach Neand. könnte der erste Theil des dem Greg. Thaum. zugeschriebenen Bek.'s, in dem sich das Eigenthümliche der origenistischen Dogmatik zu erkennen gebe, ächt sein, dagegen sei der zweite Theil desselben offenbar späterer Zusatz, in dem er Bestimmungen enthalte, welche der Schule des Origines durchaus fremd waren und erst aus den Streitigkeiten mit den Arianern im vierten Jahrhundert hervorgingen. Ähnlich spricht sich Dorner, Die Lehre von der Person Christi I, 737 Anm. 23 aus: „Für die Ächtheit spricht die origenistische Form der Sätze vor dem Schluss, die übrig gelassene Unbestimmtheit über das Wesen des Sohnes, zu welchem von der Persönlichkeit sich zurückzuwenden das characteristische Merkmal der Zeit des arianischen Kampfes ist. Gegen die letzten Worte über den heil. Geist kann man Verdacht haben, weil seine Ewigkeit damit schon ausgesprochen ist. Doch vgl. Anm. 24“.

1. Betrachten wir in der Frage nach der Ächtheit der Greg. Thaum. beigelegten Formel zuerst die äusseren Zeugnisse, so lässt sich nicht läugnen, dass diese stark dafür sprechen, dass sie ihn wirklich zum Verfasser hat. — Es sind dieselben mindestens zwei: das Gregors von Nyssa und das Gregors von Nazianz. — Jener theilt die Formel nicht nur unter Berufung auf das Zeugniss der neocäsareensischen Gemeinde als eine vom Thaumaturgen herührende mit, sondern sagt auch von ihr aus, dass das christliche Volk zu Neocäsarea bis auf seine Zeit durch sie unterwiesen werde (*δι' ἧς — θεοσδοτου διδασκαλιας* oder, wie Greg. sie auch nennt, *μυσταγωγιας — μυσταγωγειται μεχρι του νυν ὁ ἐκεινος λαος*), und dass die Neocæsareenser das Autograph des Verfassers oder vielmehr Empfängers annoch aufbewahrten (s. ob S. 14 Anm. 28 Schluss). Dass sich an die Autorschaft des Greg. Thaum. die von Greg. v. Nyss. mitgetheilte Sage von dem Ursprung der Formel knüpfte, die ihr den Namen *Ἀποκαλυψις* verschafft hat (s. Elias Cretensis, Comment. zu Greg. Naz. Or. 37, Opp. T. II p. 977 ed. Colon. 1690 und ob S. 3), kann das Zeugniss der neocæsareensischen Gemeinde von dieser Autorschaft selber nicht aufheben oder auch nur schwächen. Dagegen möchten wir auf die Angabe des Nysseners, dass die Neocæsareenser das Autograph des Thaumaturgen annoch aufbewahrten, kein zu grosses Gewicht legen. Sie könnten ein sehr altes Exemplar der Formel für dasselbe angesehen haben. Wiewohl doch das Verhältniss, in das sich nach dem Zeugnisse Basilius des Grossen in De spir. s. C. XXIX n. 74 die neocæsareensischen Zeitgenossen des Greg. Thaum. und seine bischöflichen Nachfolger nebst der Gemeinde ihrer Zeit zu ihm, dem ersten Bischof und eigentlichen, grossen Stifter der Kirche zu Neocæsarea, stellten, es als gar nicht unglaublich erscheinen lässt, dass die Neocæsareenser sein Autograph zur Zeit Greg.'s v. Nyss. wirklich noch besessen haben. — Was das Zeugniss Gregors von Nazianz betrifft, so s. dasselbe ob S. 14 Anm. 28. Dass der *σοφων τις* und der *τις των μικρῳ προσθεν θεοφορων* in ihm Niemand anders ist als Gregorius Thaumaturgus, was, wie wir ob. S. 14 gesehn, schon Elias Cretensis und Nicetas Serron angenommen haben, das ergiebt sich daraus, dass einerseits Greg. v. Naz. nicht nur aus dem dem Pontus benachbarten Cappadocien stammte, sondern auch ein vertrauter Freund Basilius des Grossen und seines Bruders, Gregors von Nyssa, war,

die Beide bekanntlich in sehr naher Beziehung zu Neocæsarea standen, und andererseits das Bekenntniss, dem die von ihm citirten Worte angehören, von den Neocæsareensern Gregor dem Thaumaturgen zugeschrieben wurde. Dass sich Greg. v. Naz. so unbestimmt ausdrückt, hat seinen Grund darin, dass er rhetorisch spricht und keine besondere Ursache hat den Urheber der von ihm citirten Worte beim Namen zu nennen, und sein unläugbar recht auffälliges μικρῷ πρόσθεν (zwischen dem Tode Gregors des Thaumaturgen und der Rede Gregors von Nyssa über sein Leben lag mehr denn ein Jahrhundert) ist nicht ohne (allerdings schwächere) Analogien. Vgl. nämlich Stt., wie die in Eus. hist. eccl. 5. 28 in.: ἦν (die Hæresie Artemons) αὐθις ὁ ἐκ Σαμοσατων Παυλος ὁ καθ' ἡμας ἀνανεωσασθαι πεπειραται und 6, 30: ὁ καθ' ἡμας ἐπισκοπων διαβοητος Γρηγοριος (der Thaumaturge. Paul. v. Samos. trat 260—70 auf und Greg. Thaum. starb c. 270, Eus. aber, zwischen 260 und 270 geb. und ungefähr seit 313 Bischof, schrieb seine Kircheng. zwischen 320 und 330). — Zu den Zeugnissen der beiden Gregore dürfte noch das Basilius des Grossen kommen. Dieser sagt nämlich in Ep. 204. Ad Neocæsareenses n. 6 (Opp. T. III p. 306 ed. Maurinn.): Πιστεως δε της ἡμετερας τις ἀν και γενοιτο ἐνεργεστερα ἀποδειξις, ἡ ὁτι τραφεντες ἡμεις ὑπο τιτθη, μακαρια γυναικι, παρ' ὑμων ὡρμημενη; Μακριναν λεγω, την περιβοητον, παρ' ἡς ἐδιδαχθημεν τα του μακαριωτατου Γρηγοριου (Greg.'s des Thaum.) ῥηματα, ὁσα προς αὐτην ἀκολουθια μνημης διασωθεντα αὐτη τε ἐφυλασσεν και ἡμας ἐτι νηπιους ὀντας ἐπλαττε και ἐμορφου τοις της εὐσεβειας δογμασιν. An dieser Stelle, mit der noch die Worte: οὐ πραξιν τινα, οὐ λογον, οὐ τυπον τινα μυστικον, παρ' ὁν ἐκεινος (Greg. Thaum.) κατελιπε, τῃ ἐκκλησιᾳ προσεθηκαν (die Neocæsareenser) in De spir. s. C. XXIX n. 74 verglichen werden können, denkt Basilius zwar an alle Worte Gregors des Thaumaturgen (ὁσα), die sich auf dem Wege mündlicher Fortpflanzung bis auf Makrina erhalten hatten, und die von dieser im Gedächtniss bewahrt und ihm in seiner Kindheit mitgetheilt worden waren, insbesondere aber hat er doch wohl die bestimmt formulirten Worte vor Augen, in denen der Stifter der Kirche zu Neocæsarea seinen Glauben in Bezug auf die Trinität (um diesen handelt es sich in der Ep. 204. Ad Neocæsareenses) ausgedrückt hatte, und durch die ja

nach Greg. v. Nyss.'s ob. angef. Zeugniss das Volk zu Neocæsarea unterwiesen wurde. Oder zum Wenigsten wird man doch diese Worte von dem *τα του Γρηγοριου ῥηματα, ὁσα* nicht ausschliessen dürfen. Man könnte zwar dafür, das sie davon auszuschliessen seien, ja, mehr noch, dafür, dass Basilius die von seinem Bruder Gregor (und von Gregor von Nazianz) dem Gregorius Thaumaturgus zugeschriebene kurze Glaubensformel gar nicht als ein Product desselben gekannt oder anerkannt habe, geltend machen wollen, 1. dass er an der angef. St. nur von Worten des Thaumaturgen redet, die durch mündliche Ueberlieferung erhalten waren (*ὁσα — ἀκολουθια μνημης διασωθεντα*), während der alte neocæsareensische Bischof seine kurze Glaubensformel aufgezeichnet hatte, und dieselbe daher schriftlich existirte; 2. dass Basilius sie in seinen Kämpfen mit den Arianern und Pneumatomachen nirgends gebraucht, und 3. dass er sie in der Ep. 210. Ad primores Neocæsareæ n. 5, a. a. O. p. 316, wo er darzuthun sucht, dass die neocæsareensischen Sabellianer sich mit Unrecht auf eine sabellianisch klingende Auesserung Gregors in dessen *Διαλεξις προς Αἰλιανον* (in der *ἐκθεσις πιστεως* daselbst) beriefen (s. unt. S.), und weiterhin davon redet, dass in dieser Schrift auch Ausdrücke, wie *κτισμα* und *ποιημα* (vom Sohne) und Anderes der Art, was den Häretikern grosse Stärke gebe, vorkämen, und wie dies zu erklären sei, — dass er, sagen wir, die in Rede stehende Formel hier nicht zum Beweise dafür anführt, dass der Thaumaturge weder sabellinisch, noch arianisch gedacht habe, was doch um so näher lag, als sie Gregor von Nyssa zufolge der in der neocæsareensischen Gemeinde allbekannte und hochangeschene kurze Ausdruck seines Glaubens gewesen sein soll. Allein 1. die Glaubensformel des Gregorius Thaumaturgus konnte, trozdem dass sie auch schriftlich existirte (in dem Originalexemplar des Verfassers und wohl auch in Abschriften), sehr gut zu seinen daselbst *ἀκολουθια μνημης* aufbewahrten Worten gerechnet werden, weil sie, beim katechetischen Unterricht des neocæsareensischen Volks gebraucht (s. Greg. v. Nyss.'s ob. S. 27 angef. Worte), ganz überwiegend durch mündliche Ueberlieferung fortgepflanzt wurde, auf welchem Wege sie ohne Zweifel auch Basilius's Grossmutter Makrina empfangen hatte. Wie wenig 2. behauptet werden darf, dass Basilius sie, wenn er sie gekannt oder für ächt angesehen hätte, in seinen Kämpfen

mit den Arianern und Pneumatomachen müsste gebraucht haben, erhellt daraus, dass Gregor von Nyssa, der sie doch mittheilt und an ihrer Ächtheit keinen Zweifel hat, und der ebenfalls die Arianer und Pneumatomachen bekämpfte, da, wo er dies thut, nirgends von ihr Gebrauch macht, und dass Gregor von Nazianz's Gebrauch derselben sich auf ein Paar Stellen beschränkt, in denen er einige wenige Worte aus ihr citirt ohne auch nur den Namen ihres Verfassers zu nennen. Endlich 3. lag es allerdings nahe, dass sich Basilius a. a. O. auf sie berief, nothwendig war es aber doch nicht, dass er dies that, und es lässt sich auch erklären, wie es kam, dass er es nicht that. Die sabellianisch klingende Auesserung, auf die sich die neocæsareensischen Sabellianer beriefen, stand nun einmal in der *Διαλεξις*, und dasselbe war mit einer Reihe arianisch klingender und den Arianismus begünstigender Ausdrücke der Fall. Dies verlangte Erklärung und Abwehr der Folgerungen, die daraus gemacht wurden und werden konnten, und es zu erklären und ihre Folgerungen abzwehren, war Basilius's eigentliche Aufgabe. Indem er mit dieser Aufgabe eifrig beschäftigt war, konnte es geschehen, dass ihm die kurze Glaubensformel des Gregorius und die Berufung auf sie nicht in den Sinn kam. Was es als nicht glaublich erscheinen lässt, dass Basilius sie nicht gekannt oder nicht für ächt gehalten haben sollte, ist der Bericht seines Bruders Gregor von ihr und speciell von der Stellung, die sie in der neocæsareensischen Gemeinde einnahm, sowie das Verhältniss, in dem er zu dieser stand. Wie die beiden Brüder in Bezug auf Jenes und Dieses durchaus nicht von einander getrennt werden dürfen, zeigt das, was der ältere, der die neocäsareensischen Verhältnisse, wo möglich, noch besser kannte als der jüngere, in De spir. s. C. XXIX n. 74 von Gregorius Thaumaturgus erzählt. Er deutet hier zum grossen Theil an, was sein Bruder in der Vita desselben ausgeführt hat; wir haben daselbst fast ein Compendium dieser Vita. — Gegenüber den Zeugnissen der drei Cappadocier oder, wenn man will, bloss Gregors von Nyssa und Gregors von Nazianz, oder im Grunde dem Zeugnisse der neocæsareensischen Gemeinde, auf das jene Zeugnisse zurückgehen, kann nicht in Betracht kommen, dass Athanasius sich mit dem Bekenntniss des Gregorius Thaumaturgus unbekannt zeigt, indem er da, wo er Zeugnisse älterer Kirchenlehrer wider die Arianer und für den nicänischen Glauben anführt

(De decretis Nic. Syn. n. 25—27), desselben nicht gedenkt. Denn, sehr kurz und für die abgelegne Kirche zu Neocæsarea bestimmt, ein Localbekenntniss derselben, konnte es leicht längere Zeit in weiteren Kreisen und also auch dem überdies in dem vom Pontus fernen Ægypten lebenden Athanasius unbekannt bleiben, woran auch der Umstand, dass er zu Nicæa eine Zeit lang mit einem Vertreter der neocæsareensischen Kirche beisammen war (s sogleich), Nichts geändert zu haben brauchte. (Zudem beschränkt Ath. sich a. a. O. auf alexandrinische Autoritäten: Origenes, Dionysius von Alexandrien und Theognostus, und die Autorität des gegen Dion. v. Alex. aufgetretenen Dionysius von Rom.). Eher liesse sich geltend machen, dass auf der Synode zu Nicæa mit keinem Worte vom Bekenntniss des Thaumaturgen die Rede war, ungeachtet sie einen Bischof von Neocæsarea, Longinus oder Longianus, zu ihren Mitgliedern zählte (s. die Verzeichnisse der Mitglieder derselben, das griechische des Theodorus Lector in Morelli's Bibl. MS., Græca et Latina, Bassano 1802, englisch bei Cowper, Syriac Miscellanies, p. 28, das syrische aus Cod. Syr. Mus. Brit. Add. 14,528 Wr. DCCCCVI bei Cowper, Analecta Nicæna, p 12, englisch, p. 25, und das koptische in den von Zoëga und nach ihm von Pitra im Spic. Solesm. T. I p. 513 ss. edirten Fragmm. Conc. Nic., p. 518, englisch bei Cowper, Syr. Misc., p. 33). Allein die Bestimmung dessen, was als Bekenntniss der nicænischen Synode ausgesprochen werden sollte, lag bekanntlich in ganz anderen Händen als in denen des unbedeutenden Bischofs von Neocæsarea, der zu Nicæa gewiss ganz zurücktrat, nämlich in den Händen des Eusebius von Cæsarea, der als ein Mann, welcher beim Keiser sehr viel galt und die Rolle des Vermittlers spielte, ein Bekenntniss aufstellte und dadurch der Symbolsache die Direction gab, und in den Händen der hochangesehenen Bischöfe Alexander von Alexandrien, Eustathius von Antiochien, Makarius von Jerusalem und Hosius von Corduba, sowie des Diakonus Alexanders, Athanasius, der eigentlichen Seele des Concils, die das Bekenntniss des Eusebius zum nicænischen Symbol gestalteten. Longinus würde übrigens, selbst wenn er die Glaubensformel des Stifters seiner Kirche zur Annahme vorgeschlagen hätte, was nicht glaublich ist, troz des grossen Namens, den der Thaumaturge schon damals hatte (Eus. nennt ihn in seiner Kircheng. διαβοητος; s. ob S. 28), kaum mit seinem Vorschlag durchgedrungen sein, da sie einerseits

gerade das nicht hat, was die rechtgläubige Partei, der sie sich ja allein empfehlen konnte, brauchte, die Bestimmungen ἐκ της οὐσιας του πατρος und ὁμοουσιος, während sie auf der anderen Seite Bestimmungen über den heiligen Geist enthielt, um den es sich auf der Synode nicht handelte, und die aufzustellen ganz unräthlich war. Sie hätte jedenfalls bedeutend umgestaltet werden müssen. Gar kein Gewicht zu legen ist darauf, dass Eusebius von Cäsarea von ihr schweigt, und dass Hieronymus sie in De viris illustribus c. 65 nicht mit unter den Schriften des Greg. Thaum. aufführt. (Die Worte: „et de fide" in einigen Codd. und Ausgaben sind ein späterer Zusatz; s. Fabr. Bibl. ecclesiast. p. 147 und Bibl. Gr. T. V p. 251.) Eusebius nennt ja überhaupt nirgends eine Schrift des Thaumaturgen, und zur Zeit als Hieronymus das genannte Werk verfasste (392), war sie ja jedenfalls schon vorhanden, und auch die Kunde vor ihr durch Gregor von Nyssa in einen weiteren Kreis gedrungen. Diese hatte damals nur Hieronymus noch nicht erreicht. Gregor von Nyssa war es, der das Bekenntniss des alten neocäsareensischen Bischofs aus seiner bisherigen Dunkelheit hervorzog und unmittelbar die griechische und durch die Vermittelung Rufins, der es aus des Nysseners Vita Greg. Thaum. in seine Uebersetzung oder Bearbeitung der Kirchengesch. des Eusebius aufnahm, auch die lateinischen Kirche mit ihm bekannt machte.

2. Gregorius Thaumaturgus war ein Schüler, und zwar, wie sein Εἰς Ὠριγενην προσφωνητικος και πανηγυρικος λογος zeigt, ein begeisterter Schüler des Origenes, und wir haben auf die Trinität bezügliche Auesserungen von ihm theils in dieser Schrift, theils, wie wir schon ob. S. 29 gesehen haben, aus seiner Διαλεξις προς Αἰλιανον in Basilius des Grossen Ep. 210. Ad primores Neocæsaræ n. 5. Wie verhält sich nun das ihm zugeschriebene kurze trinitarische Bekenntniss zu diesen Auesserungen? und wie verhält es sich zu der Trinitätslehre seines Meisters? Der Gegenstand dieser Fragen bildet den zweiten Punct, der in der Frage nach der Æchtheit des Bekenntnisses des Thaumaturgen in Betrachtung kommt.

Da aber nicht nur a priori die Möglichkeit vorh nden ist, dass ein Theil dieses Bekenntnisses mit der Trinitätslehre des Origenes und mit Gregors eigenen sonstigen trinitarischen Auesserungen sehr wohl über-

einstimmt oder ihnen doch nicht in der Art widerspricht, dass er nicht von ihm sollte herrühren können, während mit einem anderen Theile desselben das Gegentheil der Fall ist, sondern auch, wie wir gesehen, mehrere Neuere (Rössler, Neander, Dorner, Klose) angenommen haben, dass es sich so mit ihm verhält, und dass sich dies daraus erklärt, dass es im vierten Jahrhundert Veränderungen erlitten und insbesondere Zusätze erhalten hat: so haben wir hier zugleich noch eine mit der Frage nach seiner Ächtheit untrennbar zusammenhängende zweite, die nach seiner Integrität zu beantworten.

Gehen wir nun in die aufgeworfenen Fragen ein, und zwar in der Weise, dass wir die Frage nach dem Verhältniss dess Bekenntnisses zu Gregors eigenen trinitarischen Aussagen im Panegyricus und der Διαλεξις theils vor, theils in Verbindung mit der Frage nach seinem Verhältniss zur Trinitätslehre seines Meisters behandlen.

Zuvor aber noch einige allgemeine Bemerkungen, mit Ausnahme der ersten solche Punkte betreffend, die bei der Beantwortung in Betrachtung kommen.

1. Niemand, der mit den griechischen Bekenntnissen des vierten Jahrhunderts und insbesondere mit den Privatbekenntnissen desselben vertraut ist, wird sich beim Lesen des dem Gregorius Thaumaturgus zugeschriebenen Bekenntnisses dem Eindruck verschliessen können, dass dieses Bekenntniss, oder dass doch dessen positiver Theil gar nicht um so zu reden, nach deren Schablone gearbeitet ist, sondere einen ganz eigenartigen Character trägt. Es ist weder breit, wortreich und explicatorisch diffus, wie die meisten von jenen Bekenntnissen, noch mager, wie einige von ihnen, auch nicht reflectirt, wie, mehr oder weniger, sie alle, sondern es ist bei grosser Fülle kurz und prägnant, wie eine nähere Untersuchung zeigt, auch in allen seinen Theilen harmonisch, und zeichnet sich durch eine gewisse Unmittelbarkeit, Wärme und Feierlichkeit aus[1]). Es ist nicht zu läugnen, dass dies Alles ihm den Stempel eines höheren Alters verleiht und auf eine bedeutende

[1]) Auch vor der mit ihm, wie wir weit. unt. S. 41 f. und Anm. 18 sehen werden, in einigen Punkten verwandten Glaubensformel des antiochenischen Presbyters und Märtyrers Lucian, deren Aechtheit allerdings schon von Sozomenos, H. e. III, 5, bezweifelt wird, und die jedenfalls von Seiten der antiochenischen Synode vom Jahre 341 Zusätze erhalten und Veränderungen erlitten hat (s. a. eben a. O.), zeichnet es sich durch die angeführten Eigenschaften aus.

Persönlichkeit als seinen Urheber hindeutet. Der allgemeine Eindruck, den wir von dem charactervollen Bekenntniss erhalten, ist der Angabe der neocäsareensischen Gemeinde, dass es von ihrem Stifter, Gregor dem Thaumaturgen, herrühre, günstig; er erweckt das Vorurtheil, dass diese Angabe auf Wahrheit beruhen werde.

2. Es ist nicht zu verlangen, dass das Gregor dem Thaumaturgen beigelegte Glaubensbekenntniss um von ihm sein zu können in Gedanken oder gar auch im Ausdruck durchweg mit den trinitarischen Sätzen des Origenes übereinstimmen müsse, gleich als wäre es von diesem selber. Denn weiteres Denken und Forschen, Einflüsse von anderer Seite her und Zeitverhältnisse können ja den Schüler, in dessen späteren Jahren, aus denen es möglicherweise herrührt, in einzelnen Punkten über die Lehre des Meisters hinaus und zu Abweichungen von ihr geführt haben. Und ebenso musste eigene Individualität bei ihm einen wenigstens zum Theil anderen Ausdruck derselben erzeugen. Hiezu kommt noch, dass Origenes's Lehre, wie bekannt, zwei Seiten, eine subordinatianische und eine, so zu sagen, emanatistische, in sich vereinigt, und daher die Möglichkeit vorhanden ist, dass Gregor sich vorzugsweise an die eine Seite gehalten und sie weiter entwickelt hat. Nur das kann gefordert werden, dass das Bekenntniss auf den trinitarischen Gedanken des Origenes ruhe und diese nicht im Ganzen und Grossen verläugne, insbesondere aber, dass es nicht in Ideen und Sprache Ursprung aus einer späteren Zeit, der des arianischen Streits, an den Tage lege.

3. Wie wir Gelegenheit haben werden zu sehen, sind einzelne Ausdrücke des Bekenntnisses dunkel, und wie wir zum Theil schon gesehen haben, ist der Text desselben hie und da unsicher[2]). Der

[2]) Nachdem die beiden ersten Bogen der gegenwärtigen Schrift schon gedruckt waren, habe ich auf einer neuen wissenschaftlichen Reise noch vier handschriftliche Exemplare des griechischen Originals der dem Thaumaturgen beigelegten Glaubensformel in den Codd. Paris. græc. 1084 (sæc. X), 1630 (sæc. XIV), 1278 (sæc. XV; Überschrift: *ἡ θεια μυσταγωγια του ἁγιου Γρηγοριου του θαυματουργου*, vgl. ob. S. 27) und 867 (sæc. XVII; Überschrift: *Γρηγοριου του θαυματουργου θεολογια*), sowie auch ein Exemplar des Fragments derselben in der *Ἐκθεσις πιστεως*) Gregors IX an Germanus von Constantinopel (s. ob. S. 5 f. Anm. 10 u. 5) in Cod. Paris. græc. 970 (geschrieb. 1453) zu vergleichen Gelegenheit gehabt. Ebenso habe ich auf dieser Reise noch sechs Exemplare von Rufins

Kritiker muss somit bei seiner Untersuchung in Bezug auf diese Ausdrücke und Stellen einen gewissen Spielraum beanspruchen dürfen.

lateinischer Übersetzung der Formel vergleichen können, vier in Darmstädter Handschriften der Rufinschen Bearbeitung der Kirchengeschichte des Eusebius (Codd. 183 sæc. circ. XIII, 187 sæc. XIII, 143 sæc. XV vel XIV und 768 sæc. XV), eins in einem Genter Codex der nämlichen Schrift (Cod. 22 sæc. XV) und eins in einem der Bibliothek zu Troyes angehörigen Codex derselben (Cod. 214 sæc. XI). Ich gebe hier nachträglich die Lesarten dieser Handschriften, was Rufins Uebers. betrifft ausserdem auch noch die eines 1872 von mir copirten, aber oben aus Uebersehen nicht benutzten Exemplars im Reichenauer (Carlsruher) Cod. XVIII (sæc. X; Ueberschrift: Regula fidei sancti Gregorii majoris, vgl. ob. S. 7 Anm. 12 und 13).

1. Das griechische Original. Alle vier Pariser Codd. haben ἀΐδιον ἐνεργος, ἐν πνευμα ἁγιον ohne vorangehendes και, was ich jetzt für die rechte Lesart ansehe, und δηλαδη τοις ἀνθρωποις. Πηγη ἁγια findet sich in dreien von ihnen, Codd. 1084, 1278 und 887, fehlt dagegen im vierten, Cod. 1630. Ebenso haben drei, die Codd. 1084, 1630 und 887 οὐτε οὐν ἐνελιπε, während der vierte, Cod. 1278 οὐτε γαρ ἐνελιπε hat. In Cod. 887 fehlt και vor χαρακτηρος ἀΐδιου (και δυναμεως. χ. ἀ.) und folgt auf μονογενης der erklärende Zusatz: μονος γαρ οὐτος διχα μητρος, οἱ δε ἀλλοι υἱοι ἐκ πατρος και μητρος. Cod 1630 hat εἰκων θεοτητος ohne της. Cod. 1084 schreibt δια υἱου. Codd. 1630 und 887 schreiben „ἁγιοτης. ἁγιασμου χορηγος", während in Cod. 1278 zwischen ἁγιοτης und ἁγιασμου χορηγος das zu den letzteren Worten gehörige Prädicat ἁγια eingeschoben ist. In der Ἐκθεσις πιστεως Gregors IX in Cod. Paris. 970 steht του λογου του ζωντος, αἰωνιου und ἐνεργης.

2. Rufins lateinische Uebersetzung. Der Reich. Cod. hat „Unus Deus principium. pater verbi viventis" (also ähnlich wie die zweite alte lat. Uebers.), lässt „et figura" aus und setzt nach „perfectus" einen Punct (et virtutis suæ perfectus. perfecti genitor). Der Cod. in Troyes hat „perfectus perfecti. genitor pater pater filii unigeniti". — Die Codd. Darmst. 143 und 768 haben „Unus Deus" st. „Unus Dominus", und alle sieben Codd. haben „ex solo Deo", wogegen sich dieselben in Bezug auf die Lesarten „perpetrans" und „penetrans" in der Weise theilen, dass C. R., C. Tr. und Codd. D. 187 und 768 Jenes, Codd. D. 183 und 143 und der Genter Cod. Dieses haben. Statt „deitatis" bietet C. D. 143 „divinitatis". C. R. hat „filius verus de vero patre" und lässt „et" vor „invisibilis, incorruptibilis" und „immortalis" aus. In C. D. 183 fehlt „et" vor „sempiternus". — C. R. hat „Et unus spiritus sanctus" und „imago filii perfectus. perfecta viventium causa", C. Tr. „viventium causa sanctitatis. sanctificationis præstatrix" (die Codd. Paris., die auch „sanctitatis" haben, verbinden es mit dem Folgenden). Codd.

4. Zunächst für die Frage über die Integrität des Bekenntnisses, weiter aber auch für die über seine Authentie ist es von grosser Wichtigkeit auf zwei Dinge genau zu achten: auf die Correspondents zwischen den Abschnitten des Bekenntnisses und auf den Gang und Zusammenhang der Aussagen innerhalb der einzelnen Abschnitte. Beides kann dazu dienen die Aechtheit einzelner Aussagen eines Abschnitts zu schützen, aber unter Umständen auch umgekehrt die Aechtheit eines ganzen Abschnitts oder selbst die des ganzen Bekenntnisses zu gefährden.

Und nun zur Sache, und zwar dem ob. S. 33 Gesagten zufolge zunächst zu der Frage nach dem Verhältniss des Bekenntnisses zu einer von Gregors eigenen trinitarischen Auesserungen.

Wir haben schon ob. S. 29 f. gelegentlich gesagt, dass Basilius der Grosse in seiner Ep. 210. Ad primores Neocæsareæ n. 5 darzuthun suche, dass die neocäsareensischen Sabellianer seiner Zeit sich mit Unrecht auf eine sabellianisch klingende Auesserung Gregors des Thaumaturgen in dessen *Διαλεξις προς Αἰλιανον* (in der *ἐκθεσις πιστεως*

D. 183, 187 und 768 und C. G. ziehen, wie die Codd. Paris. und die ep. Hadr. I (bei Mig.) und bei Gall., „perfecta" zu „viventium causa", und C. D. 143 bietet „viventibus causa sanctitatis". Zu „per quem Deus" fügt C. D. 183 noch „solus" hinzu. C. D. 768 setzt „et in omnibus" nach „cognoscitur", Codd D. 187 und 768 haben „et filius, per quem omnis Trinitas", und C. D. 143 hat „qui per omnes" in „per quem omnia" verwandelt (gl. ob. S. 16 Anm. 9). — Derselbe Cod. hat „Et Trinitas ista perfecta", C. R. „trinitas et perfectus", und C. G. „Trinitas perfecta, quae neque maiestate". „Et regnum" st. „et regno" findet sich, wie in den Codd. Paris., so auch in C. R. — Ebenso fehlt „Igitur" vor „neque factum quid", wie in jenen Codd., so auch in diesem. Doch hat derselbe „neque abalienatur. Neque factum quid" (vgl. ob. S. 16 Anm. 12 und 13). C. Tr. hat, wie die Codd. Paris. „ante hac", C. D. 183, wie Psalt. Lamb. „ante hoc", und C. D. 143 „ante hec (haec)". Dagegen findet sich in C. R., in den Codd. D. 187 und 768 und in C. G. „antea". Statt „Neque itaque", was C. D. 183, C. G. und C. Tr. haben, findet sich in den Codd. D. 187 und 768 „Itaque neque", in C. D. 143 „Neque ita" (vgl. ob. S. 16 Anm. 16) und in C. R. „Neque enim" (vgl. ob. S. 15 Anm. 36). Statt „patri" hat C. R. „a patre", aber nachher nicht „a filio", sondern „filio". „Filio" und „et immutabilis" fehlen in C. G., und C. R. hat „incorruptibilis" st. „inconvertibilis". Zu „semper" ist in C. D. 183, wie im Psalt. Lamb. und in Cod. Ven. der zweiten alten lat. Uebers. „manet" hinzugefügt. [Ob. S. 16 ist aus Versehen Anm. 18: Psalt. Lamb. „semper manet" ausgefallen.]

daselbst) beriefen. Sollte diese Aeusserung, die etwa gelautet haben muss: *πατηρ και υἱος ἐπινοιᾳ μεν εἰσι δυο, ὑποστασει δε ἑν*[3]), wirklich verlangen, dass Gregor sabellianisch gedacht hat — dem Anschein nach thut sie dies in der That —, so könnte das Bekenntniss, dessen Aechtheit wir hier untersuchen, weil ganz offenbar hypostasianisch, nicht von ihm herrühren, und wäre die Frage nach ihr mit einem Schlage entschieden, und jede weitere Untersuchung überflüssig. Allein dass Gregor sabellianisch gedacht hat, ist aus vielen Gründen durchaus unannehmbar. Es lässt sich von ihm als einem Schüler und zwar begeisterten Schüler des entschieden hypostasianischen und antisabellianischen Origenes nicht erwarten. Er spricht sich in seinem Panegyricus in Origenem n. 4 auch selber entschieden hypostasianisch über den Vater und den Sohn aus. Nach Basilius hat er in derselben Schrift, in der jene ganz[4]) sabellianisch klingende Aeusserung vorkommt, den Sohn als *κτισμα* und *ποιημα* bezeichnet[5]), was mit sabellianischer Gesinnung absolut unverträglich ist. Basilius sagt a. a. O. n. 3 von ihm, dass er antisabellianisch gelehrt, und dass seine Lehre dem Sabellianismus in Neocaesarea ein Ende gemacht habe[6]). Endlich hat er nach Eus. hist. eccl. 7, 27 seq. an der ersten Synode gegen Paul von Samosata (gehalten 264 oder 265) Theil genommen, was ihn als Antimonarchia-

[3]) *Ὡς ἀρα Γρηγοριου εἰποντος ἐν ἐκθεσει πιστεως, πατερα και υἱον ἐπινοιᾳ μεν εἰναι δυο, ὑποστασει δε ἑν*, welche Worte Facundus von Hermiane in seiner Schrift „Pro defens. trium capitt." X, 6, wo er den ganzen Passus anführt, in dem Basilius die sabellianisch klingende Aeusserung Gregors citirt und bespricht, mit „quod magnus Gregorius dixerit in expositione fidei, patris et filii personas intellectu quidem esse duas, subsistentiam autem esse unam" lateinisch wiedergiebt.

[4]) *Ὁποιοι εἰσιν οἱ — τῃ ὑποστασει ἑνα διδασκοντες εἰναι τον πατερα και τον υἱον, τῃ ἐπινοιᾳ μονῃ και τοις ὀνομασι διαιρουντες το ἐν ὑποκειμενον* Orig. in Matth. Tom. XVII n 14.

[5]) *Διο δῃ και πολλας ἀν εὑροις ἐκει φωνας, τας νυν τοις αἱρετικοις μεγιστην ἰσχυν παρεχομενας· ὡς το κτισμα και το ποιημα και εἰ τι τοιουτον.*

[6]) *Πιστεως ἀναστροφῃ παρ' ὑμιν μελεταται — ἐχθρα τῃ παροδοσει του μεγαλου ἀληθως Γρηγοριου. — το γαρ του Σαβελλιου κακον παλαι μεν κινηθεν, κατασβεσθεν δε τῃ παραδοσει του Μεγαλου ἐπιχειρουσι νυν ἀνανεουσθαι ουτοι.*

ner kennzeichnet. Wir müssen daher annehmen, dass die ob. angef. Aeusserung nur zum Schein für Sabellianismus bei ihm spricht. Wie sie aber zu erklären ist, das wird sich allerdings kaum sagen lassen, da wir die *Διαλεξις προς Αἰλιανον* nicht mehr besitzen und daher den Inhalt, den Character und die Tendents dieser Schrift und insbesondere den Zusammenhang, in dem Gregor hier die in Rede stehenden Worte gebraucht hat, nicht kennen. Basilius trägt nicht weniger als drei verschiedene Erklärungen derselben vor, ein Zeugniss von der Verlegenheit, in die sie ihn den neocäsareensischen Sabellianern gegenüber gesetzt haben. Gregor habe nicht *δογματικως*, sondern *ἀγωνιστικως* geredet. Die Aeusserung möge einem Schreibfehler ihren Ursprung verdanken, da in der *Διαλ.* viele solche vorkämen, was er, so Gott wolle, zeigen werde. Gregor habe in der Schrift Aelian von der Wahrheit des christlichen Glaubens überzeugen wollen und deshalb geglaubt, er brauche weniger genau zu reden und dürfe sich der Denkweise des Heiden etwas anbequemen. Aus demselben Grunde brauche er in der *Διαλ.* von Christo die Ausdrücke *κτισμα, ποιημα* und Aehnliches, was nun den Häretikern zur grössten Stärkung gereiche. Nach den Maurinern (J. Garnier und Prud. Maran.) beruhen die Worte entweder, wie Basilius annehme, auf einem Schreibfehler oder „de Patre et Filio separatim sumtis accipi debent". In diesem Sinne habe Origenes gesagt: *Το μεν ὑποκειμενον ἐν ἐστι, ταις δε ἐπινοιαις τα πολλα ὀνοματα ἐπι διαφορων* Hom. 8 in Jerem. n. 2. Möhler, Athan. I, 116 Anm. 54, will *ὑποστασει* in der Bedeutung von *οὐσιᾳ* fassen — eine Bedeutung, in der *ὑποστασις* bekanntlich noch im vierten Jahrhundert vielfach gebraucht wurde (s. „Quellen" I, 38 Anm. 43) — ohne sich jedoch in die Erklärung der Worte Gregors weiter einzulassen. Wir werden aber bei der Bedeutung „Person" bleiben müssen. Denn der Grieche Basilius hat es in ihr gefasst[7]); in den ob. S. 37 Anm. 2 aus Orig. in Matth.

[7]) Ebenso auch Facundus von Hermiane, der es durch „subsistentia" wiedergiebt (s. ob. S. 37 Anm. 3). S., was die Bedeutung von „subsistentia" betrifft, Facundus's Worte: „Deinde etiam (ausser „persona") subsistentia dicta sunt (die drei Personen in Gott), quoniam Ecclesiae placuit ad significandam Trinitatem et hoc nomen distinctioni personali tribuere", „Pro defens. trium capitt." I, 3, sowie auch die Stt.: „ille (Damasus) — dum unam Trinitatis substantiam confitetur, tres subsistentias praedicat in aperto" und: „Nusquam — Dei verbi subsistentiam perimit

angef. ganz ähnlichen Worten ist ὑποστασις „Person"; endlich bildet ἐπινοια keinen Gegensatz zu „dem Wesen nach". Gregor würde, hätte er ὑποστασει im Sinne von οὐσια gebraucht, dem Worte ohne Zweifel ἰδιοτητι oder ἰδια περιγραφη oder etwas dem Aehnliches gegenüber gestellt haben.

1. Vergleichen wir nun zunächst die Aussagen des Gregor beigelegten Bekenntnisses über die erste und die zweite Person in der Trias[8]) mit dem entsprechenden Theile der Trinitätslehre des Origenes und mit Gregors eigenen trinitarischen Auesserungen im Panegyricus[9]), so finden wir, dass sie mit denselben theils wesentlich übereinstimmen, theils sich wenigstens sehr wohl vereinigen lassen, so dass kein rechter Grund zum Zweifel an der Æchtheit und Integrität der beiden ersten Absätze des in Rede stehenden Bekenntnisses vorhanden ist[10]).

Sehen wir ab von dem aus 1 Cor. 8, 6 (citirt von Orig. im Comm. in Rom. VII, 13, T. IV p. 612 ed. Del.) und wohl auch aus Eph. 4, 5. 6 stammenden und, wie es scheint, in antignostischem Sinne gebrauchten Εἱς θεος und Εἱς κυριος[11]), so stehen wir gleich in πατηρ λογου ζωντος auf dem Boden des Origenes. Denn dieser bezieht Hebr. 4, 12 ζων γαρ ὁ λογος του θεου και ἐνεργης κ. τ. λ., wie nach ihm auch viele andere Kirchenlehrer, nicht selten auf den persönlichen Logos (s. insbesondere die Worte: „vivunt in eo, qui vita est, et vivit in eis Christus, de quo scriptum est: *Vivens est sermo Dei et efficax*" etc. in dem von Hieronymus in der „Ep. ad Miner-

(Nestorius), sed ubique id subsistere confitetur et habere substantiam", Cassiod. Hist. tripart. XI, 3 und XII, 4. Nach dem Verfasser der fälschlich Boëtius beigelegten Schrift „De persona et duabus naturis" entspricht „subsistentia" dagegen dem griech. οὐσιωσις, Mig. Patrol. T. LXIV p. 1344 s.

[8]) Wir behandeln diese Aussagen zusammen, weil der Verf. des Bekenntnisses sie in die engste Beziehung zu einander gesetzt hat. Er characterisirt immer die eine nach ihrem Verhältniss zur anderen.

[9]) Von denen in der Διαλεξις haben wir die eine schon oben besprochen, und werden wir die andere weiter unten in dem Abschnitt über den Schluss des Gregor beigelegten Bekenntnisses in Betrachtung ziehen.

[10]) Dies ist auch von Neander und Dorner anerkannt worden. S. ob. S. 26.

[11]) Sie drücken das Subject aus, von dem das auf sie Folgende prädicirt wird. Dasselbe gilt von dem an der Spitze des dritten Absatzes stehenden Εν πνευμα ἁγιον.

vium et Alexandrum“ n. 9 aus dem Comm. des Orig. zu 1 Thess. mitgetheilten Fragment, Hier. Opp. I, 109 ed. Vall. und Orig. Opp. IV, 692 ed. Del, sowie die Worte: *Ἐπει γαρ ὁ λογος του θεου* — nach dem Zusammenhang der Sohn Gottes — *ζων και ἐνεργης κ. τ. λ.*) und billigt De princ. I, 2, 3 das (auf Hebr. 4, 12 zurückgehende) Wort in den apokryphischen Acten des Paulus: „hic est verbum animal vivens“. Uebrigens bezeichnet auch Greg. Thaumat. selbst in Paneg. n. 4 den Logos als *ζων* (*τελειοτατος ὢν και ζων και αὐτου του πρωτου νου λογος ἐμψυχος ὢν*). — Was von *πατηρ λογου ζωντος*, das gilt auch von dem unmittelbar darauf folgenden *σοφιας ὑφεστωσης*. S. die Stt.: — *εἰ δε τις οἱος τε ἐστιν ἀσωματον ὑποστασιν ποικιλων θεωρηματων, περιεχοντων τους των ὅλων λογους, ζωσαν και οἱονει ἐμψυχον ἐπινοειν, εἰσεται την ὑπερ πασαν κτισιν σοφιαν του θεου* Or. in Joann. I, 39 und: „Nemo tamen putet, aliquid nos insubstantivum dicere, cum Dei sapientiam nominamus, id est —, quod eum non velut animal quoddam sapiens, sed rem aliquam, quae sapientes efficiat, intelligamus. — Si ergo semel recte receptum est, unigenitum Filium Dei sapientiam ejus substantialiter subsistentem“ etc. De princ. I, 2, 2. Was *δυναμεως και χαρακτηρος ἀϊδιου*[12]) betrifft, so geht *δυναμεως* auf 1 Cor. 1, 24 zurück, eine St., die Origenes öfter anführt, und nach der er bisweilen (in Joann. XX, 10 und 29 und in Matth. XVII, 35) auch selbst Christus als *δυναμις θεου* bezeichnet[13]), — stammt *χαρακτηρ* aus der von Origenes oft citirten St. Heb. 1, 2, nach der er in den Worten, die Athan. „De decr. Nic. Syn.“ n. 27 von ihm anführt, den Sohn gerade zu als *χαρακτηρ*, sc. *του θεου* oder *της ὑποστασεως του*

[12]) *Ἀϊδιος* gehört auch zu *δυναμεως* wegen *και* vor *δυναμεως* nach *σοφιας ὑφεστωσης* ohne *και*, und weil diese Bezeichnung des Sohnes sonst prädicatlos wäre, während die drei übrigen Bezeichnungen desselben Prädicate haben.

[13]) Der Verf. des Bekenntnisses hat, von 1 Cor. 1, 24 abweichend, *σοφιας ὑφεστωσης* vor *και δυναμεως ἀϊδιου* gestellt und nicht *σοφιας ὑφεστωσης, λογου ζωντος* gesagt, was logischer und ächt origenistisch gewesen wäre. Jenes scheint er gethan zu haben, weil sich *σοφιας ὑφεστωσης* natürlicher an *λογου ζωντος* anschloss (*λογος* und *σοφια* vom Sohne gehören zusammen). Dieses hat er wohl gethan, weil er wegen 1 Cor. 1, 24 *σοφια* nicht von *δυναμις* trennen wollte.

Θεου, bezeichnet, — lehrt der alexandrinische Kirchenvater die Existenz desselben von Ewigkeit her (s. ausser der eb. angef. St. die von Euseb. Ctr. Marcell. I, 4 citirten Worte des Origenes, sowie in Joann. I, 32 und II, 1 und De princ. I, 2, 1), und gebraucht er zwar nicht die Verbindungen *δυναμις και χαρακτηρ ἀϊδιος* vom Sohne, wohl aber bezieht er auf ihn die Worte *ἀπαυγασμα φωτος ἀϊδιου* in Sap. 7, 26 (Ctr. Cels. VIII, 24), und bezeichnet er ihn nach diesen Worten als ein *ἀπαυγασμα του ἀϊδιου φωτος του Θεου* (in Joann. XIII, 25 fin.), was auf *ἀπαυγασμα ἀϊδιον* und damit auch auf *χαρακτηρ ἀϊδιος* führt[14]). — Mit den Worten *τελειος τελειου γεννητωρ*, in denen *γεννητωρ* dem *πατηρ* im Vorangehenden causal entspricht (als *γεννητωρ* des Sohnes ist der eine Gott dessen *πατηρ*), und *τελειος τελειου* wie eine Zusammenfassung der drei vorangehenden Aussagen aussieht, vgl. das *Εἰ γαρ ἀει τελειος ὁ Θεος* in den Worten des Orig. bei Euseb. Ctr. Marcell. I, 4 und Stt., wie: *παντα, ὁσα του Θεου, τοιαυτα ἐν αὐτῳ ἐστιν· ὁ χριστος ἐστι σοφια του Θεου, αὐτος δυναμις Θεου, αὐτος ἁγιασμος, αὐτος ἀπολυτρωσις, αὐτος φρονησις ἐστι Θεου* in Jerem. Hom. VIII, 2, sowie auch die Bezeichnung des Logos als *τελειοτατος* in Gregors ob. S. 40 angef. Worten[15]). — In den auf *τ. τ. γ.* folgenden abschliessenden Worten bezeichnet der Verf. des Bekenntnisses den *εἱς Θεος*, zu *πατηρ* zurückkehrend, als *πατηρ υἱου μονογενους* und also beide Personen nach ihrem eigensten gegenseitigen Verhältniss.

Die erste Aussage über den *εἱς κυριος*: *μονος*[16]) *ἐκ μονου*[17]), die

[14]) *Δυναμις ἀϊδιος* erinnert an Rom. 1, 20: *ἡ ἀϊδιος αὐτου (του Θεου) δυναμις*. Es scheint, als ob der Verf. des Bekenntnisses, Rom. 1, 20 mit 1 Cor. 1, 24 combinirend, *ἀϊδιος αὐτου δυναμις* an jener St. von Christus verstanden habe, oder auch durch Combination beider Stellen auf die Bezeichnung des Sohnes als *δυναμις ἀϊδιος* geführt worden sei. Origines versteht meines Wissens das *ἀϊδιος αὐτου δυναμις* nicht vom Sohne.

[15]) Im Sinne des Origenes gefasst, erhält das *τελειος* seine Beschränkung durch *γεννητωρ*.

[16]) „Der Alleinige, Einzige", *ἐκ* zufolge als *υἱος Θεου*, wesentlich = *μονογενης*; vgl. יחיד Jer. 6, 26, Symm. Gen. 22, 2 *μον ις*, Aq. und LXX Jud. 11, 34 *μονογενης*. Der *εἱς κυριος* wird so bezeichnet, weil er allein Sein und Wesen durch ewige Zeugung unmittelbar von Gott hat.

[17]) „Aus dem Alleinigen, Einzigen" als *πατηρ* oder *Θεος*; vgl. *μονος Θεος* Joh. 5, 44. 1 Tim. 1, 17. Jud. 25, *μονος ἀληθινος Θεος* Joh. 17, 3.

sich an die letzte über den εἷς θεος anschliesst, finden wir in der dem antiochenischen Presbyter und Märtyrer Lucian († 311) beigelegten Glaubensformel wieder[18]). Vgl. mit ihr die Worte des Origenes: μονου

[18]) Θεον ἐκ θεου, ὁλον ἐξ ὁλου, μονον ἐκ μονου, τελειον ἐκ τελειου. Vgl. auch noch μονον ἐκ μονου του πατρος, θεον ἐκ θεου im Nicenum und Constantinopolitanum von 360. — Ob das Bekenntniss, das nach Soz. hist. eccl. III, 5 von den im Jahre 341 zu Antiochia versammelten eusebianischen Bischöfen (ἐλεγον δε ταυτην την πιστιν ὁλογραφον εὑρηκεναι Λουκιανου κ. τ. λ.), nach Ebendems. VI, 12 von einer 367 in Carien von Semiarianern abgehaltenen Synode (την ἐν Ἀντιοχειᾳ και Σελευκειᾳ ἐκτεθειϭαν πιστιν χρηναι κρατειν ἰσχυριϭοντο, ὡς και Λουκιανου του μαρτυρος οὐϭαν) und nach dem Verf. der 7 Dialogen über die Trinität (Dial. III in.; Theodoreti Opp. T. V P. 2 p. 991 ss. ed. Schulze et Nöss.) von den Macedonianern Lucian beigelegt worden ist, von Athan. Ep. de Syn. n. 23, Hilar. De Syn. n. 29 und Socr. hist. eccl. II, 10 dagegen bloss als die zweite Glaubensformel jener antiochenischen Synode ohne Nennung Lucians als des eigentlichen Verfassers mitgetheilt wird, wirklich von dem alten antiochenischen Presbyter herrührt, das ist, wie schon ob. S. 33 Anm. 1 gesagt, bereits von Sozomenos, Hist. eccl. III, 5, bezweifelt und in neuerer Zeit theils ebenfalls bezweifelt, theils geläugnet worden (s. z. B. Hefele, Conciliengesch. 1, 404, vgl. auch S. 226, Ausg. 1, und Keim, Herz. Realenc. VIII, 505). Ich sehe — nach dem Vorgange des Verf.'s der angeführten Dialoge über die Trinität, warscheinlich Maximus Confessor, † 662 (Κατεγνων της προϭεσεως, ἡς προϭεϭηκατε, και ἐχω δειξαι, ὁτι προϭεϭηκατε ἐναντια αὐτῳ. — ὑμεις την προϭεσιν ἐπι το ἀϭεβεϭτερον προϭεϭηκατε), — das Bekenntniss für ein von den Mitgliedern der antiochenischen Synode zu ihren Zwecken zurechtgemachtes lucianisches an. Sie sind es offenbar, die von den Worten Ταυτην ἐχοντες την πιστιν an, sowie auch schon in den Anfangsworten Πιστευομεν κ. τ. λ. reden. Wir haben das Bekenntniss in der Gestalt, in der es uns jetzt vorliegt, zunächst durchaus als das ihrige zu betrachten. Zu den lucianschen Bestandtheilen desselben gehören meines Erachtens die eb. angef. Worte. — Das Bekenntniss berührt sich übrigens auch sonst hie und da mit dem Gregors. Beide haben neben μονος ἐκ μονου noch θεος ἐκ θεου; ebenso bezeichnen beide den λογος als ζων; dem τελειος ἐκ τελειου in Lucians Bekenntniss entspricht τελειος τελειου γεννητωρ in Gregors; vgl. endlich auch noch της θεοτητος — του πατρος ἀπαραλλακτον εἰκονα und το — εἰς ἁγιασμον διδομενον in jenem mit χαρακτηρ και εἰκων της θεοτητος und ἁγιασμου χορηγος in diesem. — [Wenn Sozomenos, Hist. eccl. VI, 12, sagt, die carische Synode von 467 habe darauf bestanden, man müsse den in Antiochia und Seleucia — d. h. auf der 359 daselbst abgehaltenen Synode — aufgestellten Glauben bestätigen, so hat er vor Augen, was Socrates, Hist. eccl. II, 39 erzählt, dass Silvanus von

του μονογενους φυσει υἱου ἀρχηθεν τυγχανοντος in Joann. II, 6. — Die zweite Aussage θεος ἐκ θεου wird vollkommen origenistisch, wenn wir das ἐκ θεου = ἐκ του θεου fassen (s. die bekannte St. in Joan. II, 2 und 3), eine Fassung, die uns nicht nur frei steht, da θεος oft = ὁ θεος ist (s. Winer, Neutest. Gramm. S. 138 f. Aufl. 5), sondern für die auch die parallele Aussage vom heiligen Geiste ἐκ θεου την ὑπαρξιν ἐχον angeführt werden kann. Aber auch, wenn man θεου wie θεος fasst, wofür sich die Gleichheit des Ausdrucks (θεος, θεου, Beides ohne Artikel) und das unmittelbar Folgende geltend machen lässt, tritt die Aussage nicht in Widersprach mit der Lehre des Origenes, wie schon daraus erhellt, dass wir sie ausser in Lucians Bekenntniss (s. ob. S. 42 Anm. 4) in der Glaubensformel des Eusebius von Cäsarea, sowie auch in mehreren semiarianischen und arianischen Symbolen (Ant. 4. Ἐκθ. μακρ., Philipp. Sirm. 1 und 3, Nicen., Seleuc. und Const. von 360) antreffen. Das erste θεος bezeichnet dann das ganze göttliche Wesen oder die ganze göttliche Natur des εἱς θεος mit Ausnahme der (duch ἐκ ausgeschlossenen) Agennesie desselben. Vgl. übrigens mit dem Ausdruck das „virtus ex virtute" in De princ. I, 2, 9 fin. — Mit dem χαρακτηρ και εἰκων της θεοτητος, das eine Folge des θεος ἐκ θεου und zugleich eine nähere Bestimmung des θεος ausdrückt, auf Hebr. 1, 2, 2 Cor. 4, 4, Col. 1, 15 (Sap. 7, 26) und wohl auch Col. 2, 9 zurückgeht und mit dem πατηρ — χαρακτηρος ἀϊδιου in den Aussagen über den εἱς θεος correspondirt, sind die Worte des Origenes: ἡ ἐν αὐτῳ (τῳ υἱῳ) θεοτης εἰκων ἐστι της ἀληθινης θεοτητος in Joann. XIII, 36 zu vergleichen[19]). —

Tarsus in der ersten Sitzung der seleucensischen Synode die Bestätigung des zu Antiochia (341) aufgestellten Glaubensbekenntnisses verlangt habe, und dass dieses hierauf vor dem semiarianischen Theil der Synode vorgelesen worden sei, nachdem sich vorher der arianische entfermt hatte. Socrates sagt hier nicht, mit welchem von den zu Antiochia aufgestellten Bekenntnissen dies geschehen sei, oder spricht vielmehr so, als hätten Silvanus und die übrigen Semiarianer zu Seleucia nur ein antiochenisches Bekenntniss gekannt. Nach Sozomenos hat die carische Synode gewusst, dass es das zweite antiochenische oder das Lucians war. Ist, was er erzählt, und ihre Angabe in der Wahrheit begründet, so haben auch die Semiarianer zu Seleucia das in Rede stehende Bekenntniss Lucian zugeschrieben. Unwahrscheinlich ist dies nicht.

[19]) Της θεοτητος in unserem Bekenntnisse ist = της ἀληθινης θεοτητος bei

Λογος ἐνεργος, womit das Bekenntniss von den Aussagen über den *εἷς κυριος*, die von dessen Verhältniss zum *εἷς Θεος* handeln, zu den Aussagen über ihn, die von seinem Verhältniss zur Welt reden, übergeht, scheint aus Hebr. 4, 12 zu stammen, nur dass der Verf. dem *ἐνεργης* dieser St. das gewöhnlichere *ἐνεργος* (s. Bleek z. St.) substituirt hat. — Aecht origenistisch nach Gedanken und Ausdruck ist die folgende Aussage *σοφια της των ὁλων συστασεως περιεκτικη.* Vgl. mit ihr Stt., wie: *ἡ — σοφια παρα τῳ Σολωμωντι φησιν· ὁ Θεος ἐκτισε με ἀρχην ὁδων αὐτου εἰς ἐργα αὐτου, ἱνα ἐν ἀρχῃ ἡ ὁ λογος, ἐν τῃ σοφιᾳ· κατα μεν την συστασιν της περι των ὁλων Θεωριας και νοηματων, της σοφιας νοουμενης κ. τ. λ.* in Joann. I, 22, „se ipsam per Salomonem dicit creatam esse sapientia initium viarum Dei, continens scilicet in semetipsa universae creaturae vel initia, vel formas, vel species, Quali autem modo intelleximus sapientiam initium viarum Dei esse, et quomodo creata esse dicitur, species scilicet in se et initia totius præformans et continens creaturæ", De princ. I, 2, 2 fin. und 3 in., *Ἀληθεια — ὁ μογογενης ἐστι, παντα ἐμπεριειληφως τον περι των ὁλων κατα το βουλημα του πατρος μετα παθης Θρανοτητος· λογον* in Joann. 1, 27 in. und *τον δευτερον Θεον οὐκ ἀλλο τι λεγομεν ἢ την περιεκτικην παθων ἀρετων ἀρετην και τον περιεκτικον παντος οὐτινοσουν λογου των κατα φυσιν και προηγουμενως γεγενημενων και εἰς χρησιμον του παντος λογον* Ctr. Cels. V, 69. — Das *και δυναμις της ὁλης κτισεως ποιητικη* können wir übergehen, da wir in ihm auf dem Boden der allgemeinen Kirchenlehre stehen[20]). — Mit dem *ἀληθινος υἱος ἀληθινου πατρος der ursprüngliche und urbildliche, wesentliche Sohn des ursprünglichen und urbildlichen, wesentlichen Vaters*[21]), was der Schluss-

Origenes, und der *εἷς κυριος* ist kraft der *Θεοτης* in ihm *εἰκων της Θεοτητος* oder *της ἀληθινης Θεοτητος.*

[20]) Die mit *σοφια* correspondirende Bezeichnung *δυναμις* geht auch hier (s. ob. S. 40) auf 1 Cor. 1, 24 und demnächst wohl auch auf Rom. 1, 20 zurück; das *ποιητικη*, hinsichtlich dessen die in Passows Lex. II, 1, 978 (Ausg von Rost u. s. w.) angef. St. *ποιητικην — παθαν ἐφαμεν εἰναι δυναμιν κ. τ. λ.* Plat. Soph. p. 265 B. verglichen werden kann, erinnert an Hebr. 1, 2; endlich der ganze Ausspruch ruht auf Col. 1, 15 f., Hebr. 1, 2 und Joh. 1, 2.

[21]) *Ἀληθινος* gehört dem johanneischen Sprachgebrauche an. Vgl. *το φως το αλη-*

aussage über den εἷς θεος: πατηρ υἱου μονογενους entspricht, vgl. insbesondere die St.: „Unus ergo est verus Deus —. Unus et verus Deus, ne scilicet multis veri Dei nomen convenire credamus. Ita ergo et hi, qui accipiunt *spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, Pater!* filii quidem Dei sunt, sed non sicut unigenitus Filius. Unigenitus enim natura filius et semper et inseparabiliter filius est, cæteri vero pro eo, quod susceperunt in se Filium Dei, potestatem acceperunt filii Dei fieri —. Propter quod quantam differentiam verus Deus habet ad eos, quibus dicitur: *Ego dixi: Dii estis* (Ps. 82, 6), tantam differentiam habet verus filius ad eos, qui audiunt: *Filii excelsi omnes*" (ebds.), Fragm. aus Orig. Comm. in Joann. T. V in Pamph. Apol. pro Or. Dasselbe, was ἀληθινος υἱος, sagt auch die Bezeichnung des Sohnes αὐτουιος in Comm. in Joann. XXXII, 18 aus[22]). — Was die vier Aussagen ἀορατος — ἀϊδιου betrifft, zu denen aus der vorangehenden υἱος und πατρος zu ergänzen ist (ἀορατος υἱος του ἀορατου πατρος κ. τ. λ.), und die wohl den Inhalt von ἀληθινος angeben und die Consequentsen von υἱος ἀληθινος ἀληθινου πατρος ausdrücken sollen („und in Folge davon, als solcher" u. s. w.), so vergleiche nur mit der ersten von ihnen, ἀορατος ἀορατου[23]), die Worte εἰ ἐστιν εἰκων του θεου του ἀορατου, ἀορατος εἰκων in der von Athan. in „De decr. Nic. Syn." n. 27 angef. Stelle des Origenes und die Worte: „Videamus sane, quid intelligi debeat etiam de hoc, quod imago invisibilis dicitur, ut et per hoc advertamus, quomodo Deus recte Pater dicitur Filii sui. — Secundæ vero comparationi — comparari potest etiam secundum hoc, quod invisibilis Dei imago invisibilis est —. — tali quadam specie putandus est Pater Filium genuisse imaginem scilicet suam, ut sicut ipse invisi-

θεινον Joh. 1. 9, ὁ ἀρτος ὁ ἀληθινος Joh. 6, 32, ἡ ἀμπελος ἡ ἀληθινη Joh. 15, 1, ὁ μονος ἀληθινος θεος Joh 17, 3 und ὁ ἀληθινος θεος 1 Joh. 5, 20.

[22]) Der Gedanke, dass Gott der ἀληθινος πατηρ ist, würde im Eph. 3, 15 liegen, wäre das πατρια dort mit Theodoret, Hieron., Vulg. als = πατροτης zu fassen. Aber diese Fassung ist falsch. — Da der πατηρ in ἀληθινου πατρος nach dem ersten Abschnitt des Bekenntnisses der εἷς θεος ist, so kann das ἀληθινος nach Stt., wie Joh. 17, 3 und 1 Joh. 5, 20, auf den πατηρ übergeführt sein.

[23]) Ἀορατου geht auf Col. 1, 15, 1 Tim. 1, 17 und Hebr. 11, 27 zurück (gl. auch noch Rom. 1, 20. 1 Tim. 6, 16 und Joh. 1, 14).

bilis est per naturam, ita imaginem quoque invisibilem genuerit", De princ. I, 2, 6. Mit der dritten Aussage ἀθανατος ἀθανατου[24]) sind zu vergleichen die Stt.: εἰ δε και σωμα θνητον και ψυχην ἀνθρωπινην ἀναλαβων ὁ ἀθανατος θεος λογος κ. τ. λ. Ctr. Cels. IV, 15 und: „sicut ille, qui inseparabilis a Patre est per naturam et immortalis, in mortem venit" in Rom. VII, 13[25]). Ἀφθαρτος ἀφθαρτου[26]) hat zwar, meines Wissens, keine wörtliche Parallele bei Origenes, aber konnte von diesem nach seiner ganzen Lehre vom Sohne und insbesondere von dessen Unveränderlichkeit[27]) und Unsterblichkeit[28]) sehr wohl gesagt werden. Dass endlich ἀϊδιος ἀϊδιου origenistisch ist, bedarf keines Nachweises (s. übrigens ob. S. 40 f.).

2. Gehen wir nun zu den Aussagen unseres Bekenntnisses über die dritte Person in der Trias, das ἐν πνευμα ἁγιον, über um zu untersuchen, ob es sich mit ihnen ebenso verhält, wie mit denen über die erste und zweite, oder ob wir hier vielleicht auf Unorigenistisches, einer späteren Zeit Angehöriges stossen.

Zuvor aber noch eine Bemerkung über das ἐν in dem Subject dieser Aussagen[29]): Wenn dasselbe in antignostischem Sinne steht, was

[24]) Vgl. ὁ μονος ἐχων ἀθανασιαν 1 Tim. 6, 16.

[25]) Wenn Origenes in Joann. II, 11 fin. in scheinbarem Widerspruch mit diesen Stt. sagt: Και ὁρα, εἰ δυναται ὁ Ἀποστολος — εἰρηκεναι περι θεου· — ὁ μονος ἐχων ἀθανασιαν, οὐδενος των παρα τον θεον ζωντων ἐχοντος την ἀτρεπτον παντη και ἀναλλοιωτον ζωην. και τι διαταζομεν περι των λοιπων, ὁτε οὐδε ὁ χριστος ἐσχε την του πατρος ἀθανασιαν; ἐγευσατο γαρ ὑπερ παντος θανατου, — wenn Origenes so redet, so meint er wohl nur, dass Christus, der Sohn, die Unsterblichkeit nicht, wie Gott, der Vater, in absoluter Weise aus sich selber hat, sondern nur als von Ewigkeit her aus ihm geboren an ihr participirt, weshalb er Mensch werden und nach seiner Menschheit (s. die im Text angef. Stt.) sterben konnte, was vom Vater nicht gesagt werden kann.

[26]) Vgl. Rom. 1, 23 und 1 Tim. 1, 17.

[27]) S. Stt., wie: „Sapientia — Dei, quæ est unigenitus Filius ejus, quoniam in omnibus inconvertibilis est et incommutabilis, et substantiale in eo bonum est, quod utique mutari atque converti nunquam potest" etc. De princ. I, 2, 10 fin.

[28]) S. die beiden ob. in Text angef. Stt.

[29]) S. ob. S. 39 Anm. 11. — Ob ἐν πνευμα sich an 1 Cor. 12, 4. 8. 9. 11. 13 und Eph. 4, 3. 4 anschliesst, ist mir zweifelhaft, da diese Stt. nicht davon reden, dass überhaupt ein Geist sei, sondern nur davon, dass derselbe, ein und derselbe, ein Geist in allen Gläubigen, der ganzen Gemeinde sei. Doch legte 1 Cor. 12, 4—6

sehr wahrscheinlich der Fall ist, so harmonirt es ganz damit, dass Origenes in seinen Relationen der Glaubensregel[30]) und auch sonst[31]) gegen etwaige[32]) gegentheilige gnostische Behauptung scharf hervorhebt, dass ein und derselbe Geist im alten und neuen Testamente gewirkt habe.

Hinsichtlich der beiden ersten Aussagen über den einen heiligen Geist: ἐκ θεου την ὑπαρξιν ἐχον και δι υἱου πεφηνος [δηλαδη τοις ἀνθρωποις], ist zuvörderst zu bemerken, dass sie eng zusammengehören (sie werden durch και miteinander zu einem Paar verbunden und von dem Folgenden geschieden, und dass, wenn die Worte δηλαδη τοις ἀνθρωποις ächt sind, die erste von ihnen dem μονος ἐκ μονου, θεος ἐκ θεου im zweiten Abschnitt des Bekenntnisses entspricht, wäh-

wo το αὐτο πνευμα neben ὁ αὐτος κυριος und ὁ αὐτος θεος steht, es immerhin nahe, aus το αὐτο, ἐν και το αὐτο, ἐν πνευμα die Einheit des Geistes an sich zu folgern. Auch in Eph. 4, 5. 6 wird zunächst nur ausgesagt, dass die Gemeinde einen Herren und einen Gott habe.

30) „Sane quod iste Spiritus unumquemque sanctorum, vel prophetarum, vel apostolorum, inspiraverit, et non alius Spiritus in veteribus, alius vero in his, qui in adventu Christi inspirati sunt, fuerit, manifestissime in ecclesiis prædicatur", De princ. I Præf. n. 3, „Sed et si qui sunt, qui Spiritum sanctum alium quidem dicunt esse, qui fuit in prophetis, alium autem, qui fuit in apostolis Domini nostri Jesu Christi, unum atque idem impietatis delictum admittunt, quod illi, qui, quantum in se est, naturam Deitatis secant et scindunt unum legis et evangeliorum Deum", Ep. ad. Tit. 3, 10 in Pamphil. Apol. pro. Or., „Adhuc autem et de Spiritu sancto, quoniam ipse ille fuit in Patriarchis et prophetis, qui postea in apostolis datus est —, sicut evangelium docet, certissime credunt", „in Matth. Comm. series" n. 33.

31) „Nonne hic aperte etiam cæci videre possunt, quod legem et evangelia unus atque idem Spiritus scripsit", Hom. V in Exod. n. 3., „Sicut enim idem ipse Deus, atque idem ipse Christus, ita idem Spiritus sanctus est, qui in prophetis et apostolis fuit, id est sive in illis, qui ante adventum Christi Deo crediderunt, sive in his, qui per Christum confugerunt ad Deum", De princ. II, 7, 1.

32) Origenes vermuthet nämlich, wie die Worte: „Sed et, si qui sunt" in der zweiten von den in Anm. 2 angef. Stt. zeigt, nur, dass es Solche (solche Gnostiker) geben werde, welche die Identität des im A. T. wirkenden heiligen Geistes mit dem im N. T. wirkenden läugneten, eine Vermuthung, die auf der ihm bekannten Stellung der meisten Gnostiker zum A. T. beruhte. Dass er keine Solche kannte, die sie ausdrücklich geläugnet hatten, sagt er selbst in den Worten: „Et duos quidem Deos ausos esse hæreticos dicere, et duos Christos, audivimus, duos autem Spiritus sanctos nunquam cognovimus ab aliquo prædicari". Etc., De princ. II. 7, 1.

rend, wenn sie unächt sind, beide zusammen mit diesen Worten correspondiren[33]). Gehen wir von ihrer Unächtheit aus, für die ausser dem ob. S. 11 f. Anm. 18 Angeführten auch noch das spricht, dass nur bei ihr Etwas über das Verhältniss ausgesagt wird, in dem der Geist hinsichtlich seines Ursprungs zum Sohne steht[34]), so bezeichnet die erste Aussage, *ἐκ θεου την ὑπαρξιν ἐχον*, Gott nur ganz in Allgemeinen als Daseinsquelle des heiligen Geistes ohne noch anzugeben, in welcher Weise er dieselbe sei. Dies thut in diesem Falle erst die zweite Aussage, *δι υἱου πεφηνος*, insofern sie angiebt, dass der heilige Geist durch Vermittelung des Sohnes ins Dasein getreten ist. *Πεφηνος erschienen* ist dann nicht mit *ἐπεφανη* Tit. 2, 11. 3, 4 zu vergleichen und für wesentlich identisch mit *πεφανερωμενον* (vgl. 1 Tim. 3, 16. 1 Pet. 1, 20 und 1 Joh. 1, 2 vom Sohne) anzusehen, sondern mit *ans Licht des Daseins getreten* zu erklären (vgl. *Ἑλενη δε θεοι γονον οὐκ ἐτ' ἐφαινον* Od. 4, 12 und besonders *ἀγεννητος τοτ' ἠν. εἰ δ' αὐ φανεις δυστητος, ὡς ἐγω φανην* Oed. Col. 973 s., sowie auch *ἐκ βασιλεως ἰδιωτην φανηναι* parallel mit *ἐκ πλουσιου πενητα γενεσθαι* Xen. Anab. VII, 7, 17), vielleicht mit dem Nebenbegriffe, dass der heilige Geist Licht ist (vgl. Athan. Ep. I ad Serap. n. 20). In welcher Weise aber dann der Geist durch den Sohn ans Licht des Daseins getreten ist, darüber sagt das Wort Nichts aus. Origenes bezeichnet den Geist bekanntlich nach seiner Auffassung von *παντα δι' αὐτου ἐγενετο* in Joh. 1, 3 als *δια του λογου γεγονος* oder *γεγενημενον* (in Joann. II, 6 T. IV p. 63 s.). Sollte dagegen *δηλαδη τοις ἀνθρωποις* ächt sein, so würden die Worte *δι υἱου — ἀνθρωποις* von der 1 Pet. 1, 11 (*το ἐν αὐτοις πνευμα Χριστου*) angedeuteten und von Ign. ad Magnes. VIII (*ἐμπνεομενοι ὑπο της χαριτος αὐτου*), Barn. V, 6 (*οἱ προφηται ἀπ' αὐτου ἐχοντες την χαριν*, prophetæ ab ipso habentes donum) und Iren. adv. hæress. 4, 20, 4 (ab eodem Verbo propheticum accipientes spiritum) gelehrten Verleihung des heiligen Geistes an die Propheten durch Christus und von der Luk. 24, 49 und Joh.

[33]) Dass der *θεος* in *ἐκ θεου* der *εἱς θεος* oder *πατηρ* ist, brauchen wir kaum zu sagen.

[34]) Wir erwarten mit vollem Recht eine solche Aussage in dem dritten Abschnitt des Bekenntnisses, in dessen Anfangsworten.

15, 26 und 16, 7 verheissenen Sendung desselben durch ihn an die Apostel (und an die Gläubigen des neuen Bundes überhaupt) zu verstehen sein, so wäre ferner mit πεφηνος das vom Sohne gebrauchte φανερουσθαι in 1 Tim. 3, 16. 1 Pet. 1, 20 und 1 Joh. 1, 2 zu vergleichen[35]), und so enthielten endlich allein die Worte ἐκ θεου την ὑπαρξιν ἐχον eine Aussage über den Ursprung des Geistes. Mit dieser Aussage liessen sich dann die Worte: „Sicut multi sunt filii Dei –; unus tamen est natura filius et unigenitus de Patre, per quem omnes filii appellantur, ita et spiritus multi quidem sunt, sed unus est, qui vere ex ipso Deo procedit et cæteris omnibus vocabuli ac sanctificationis suæ gratiam donat" in Origenes's Comm. in Rom. VII, 1 vergleichen, indem hier gelehrt wird, dass Gott insofern Daseinsquelle des Geistes ist, als dieser aus ihm hervorgeht. Wüssten wir nur, ob die Worte „qui vere ex ipso Deo procedit" Origenes und nicht vielmehr dem Bearbeiter seines Commentars zum Römerbrief, Rufin, angehören. — Die folgende Aussage: εἰκων του υἱου, τελειου τελεια, die mit der Aussage χαρακτηρ και εἰκων της θεοτητος im zweiten Abschnitt des Bekenntnisses correspondirt, hat keine Parallele bei Origenes, der vielmehr die menschliche Seele, die der Gottessohn annahm, als dessen Bild ansieht (s. die St. aus dem Comm. in Rom. I in der Philocalia c. 25, Orig. Opp. T. IV p. 462 s. Not. m. ed. Del. und T. XXV p. 248 ed. Lomm., sowie eine zweite St. aus demselben Comm. VII, 7, T. IV p. 603 s. ed. Del.)[36]). Dagegen erklärt Athan. Ep. I ad Serap. n. 24 und n. 26 und Ep. IV ad Serap. n. 3 den Geist

[35]) Mit τοις ἀνθρωποις vergleiche die Worte: „Video tamen, quod præcipuus sancti Spiritus adventus ad homines post ascensionem Christi in coelos magis quam ante adventum ejus declaretur" in De princ. II, 7, 2.

[36]) Wenn Origenes in Joann. XIII, 36 sagt: μονος δε ὁ υἱος παν το θελημα ποιει χωρησαι του πατρος· διοπερ και εἰκων αὐτου. ἐπισκεπτεον δε και περι του ἁγιου πνευματος· τα δε λοιπα ἁγια οὐδεν μεν ποιησει παρα το θελημα του θεου, και παντα γε, ἁ ποιησει, ποιησει κατα βουλημα του θεου, οὐ μεντοιγε διαρκει προς το κατα το παν θελημα τυπωθηναι, wenn Or. also redet, so lässt er es unausgemacht, ob der heilige Geist gleich dem Sohne παν το θελημα ποιει χωρησαι του θεου und deshalb, wie er, ein Bild desselben ist. Ob er Jenes thue und daher Dieses sei, hänge von einer Untersuchung ab („es ist aber zu untersuchen auch in Betreff des heiligen Geistes", d. h. ob dies auch in Betreff des heiligen Geistes der Fall ist), in die er indess nicht eingeht.

für das Bild des Sohnes (*εἰκων του υἱου λεγεται και ἐστι το πνευμα, εἰκων του λογου ἐστι, ἐστι δε πνευμα εἰκων του υἱου*[37]), und bezeichnet die Gregorius Thaumaturgus fälschlich beigelegte *κατα μερος πιστις* den Sohn als das Prototyp des Geistes (*πρωτοτυπος του πνευματος ὁ κυριος*, Mai, Scriptt. vett. nov. coll. T. VII p. 173 col. *b* sub. fin.). Es wird sich indess nicht läugnen lassen, dass Origenes's Lehren vom heiligen Geiste[38]) und speciell von seinem Verhältnisse zum Sohne[39]), von der Schöpfung des Menschen und der Engel in Bilde Gottes[40]) und von der Schöpfung des Menschen nach dem Bilde des Erlösers, Christi[41]), mit einander im Verbindung gesetzt, einen Schüler von ihm sehr wohl auf den in *εἰκων του υἱου, τελειου τελεια* ausgedrückten Gedanken führen konnte. — Was die nun folgende, eigenthümlich ausgedrückte und etwas dunkle Aussage: *ζωη ζωντων αἰτια* betrifft, mit der das Bekenntniss zum Verhältniss des heiligen Geistes zu den Geschöpfen übergeht, und die den Aussagen *λογος ἐνεργος, σοφια της των ὁλων συστασεως περιεκτικη και δυναμις της ὁλης κτισεως ποιητικη* im zweiten Abschnitt entspricht, so frägt es sich zunächst, wie

[37]) Beide, Origenes und Athanasius, stützen ihre Ansicht auf Rom. 8, 29, indem sie das *εἰκων του υἱου αὐτου* dieser St. von einem vom Sohne Gottes selber verschiedenen Abbild desselben verstehen.

[38]) Der heilige Geist gehört nach Origenes zwar zu dem durch den Sohn Gewordenen, aber ist nach ihm doch *τιμιωτερον* als das übrige durch denselben Gewordene oder dem Range nach das Erste von dem vom Vater durch ihn Gewordenen (in Joann. II, 6); ja, mehr noch, er liegt nach ihm, zur *προσκυνητη* und *ἀρχικη τριας* (in Joann. VI, 17, in Matth. XV, 31 und Selecta i Pss. z. Ps. 18, 15 f.) als die dritte Hypostase gehörig, noch innerhalb der göttlichen Sphäre und steht in Bezug auf Wirksamkeit in demselben Verhältnisse zu den Heiligen, in welchem der Sohn zu den vernünftigen Wesen und der Vater zur gesammten leblosen und belebten Schöpfung steht (De princ. I, 3, 5).

[39]) In Joann. II, 6 sagt Origenes, der Geist scheine des Sohnes zu bedürfen, indem dieser der Hypostase desselben diene *οὐ μονον εἰς το εἰναι, ἀλλα και σοφον εἰναι και λογικον και δικαιον και παν, ὁτιποτουν χρη αυτο νοειν, τυγχανειν κατα μετοχην των προειρημενων ἡμιν ἐπινοιων.*

[40]) S. Orig. in Joann. II, 17. Nach Origenes sind die Menschen ihrer Natur nach geringer als die Engel (in Matth. T. XVII n. 21).

[41]) S. Orig. Hom. I in Genes. n. 13 („Quæ est ergo alia imago Dei, ad cujus imaginis similitudinem factus est homo, nisi salvator noster, qui est primogenitus omnis creaturæ" etc., Opp. T. II. p. 57) und in Joann. I, 19 und II, 3.

sie zu verstehen ist. Die Allgemeinheit und das Umfassende des Ausdrucks (ζωη ohne irgend welchen Zusatz und ζωντες die Lebenden überhaupt, alle lebenden Wesen), sowie auch das concrete ζωντων (statt ζωης ζωντων) scheinen zu verlangen, dass wir sie dahin verstehen, dass der heilige Geist die ursprüngliche und fortwährende, bleibende[42]) Ursache des Lebens aller lebenden Geschöpfe, der unvernünftigen sowohl als der vernünftigen, oder bestimmter, dass er die ursprüngliche und fortwährende, bleibende des Daseins und physischen Lebens Jener und des Daseins und physischen, geistigen und geistlichen, ethischen Lebens Dieser ist[43]). Möglich doch auch, das der Verf. dess Bekenntnisses bei den in Rede stehenden Worten nur an das Dasein und physische Leben aller lebenden Geschöpfe, der unvernünftigen und vernünftigen, als an das Leben derselben im eigentlichen Sinne, ihr eigentliches Leben gedacht hat. Ist nun das Eine oder das Andere der Sinn der Aussage, wie verhält sie sich da zur Lehre des Origenes? Origenes sagt De princ. I, 3, 3, das πνευμα θεου in Gen. 1, 2 (και πνευμα θεου ἐπεφερετο ἐπανω του ὑδατος) sei das πνευμα ἁγιον, was er auch in seiner Auslegung des Hexaëmeron (in seinem Commentar zur Genesis) gezeigt habe, ohne sich aber an der angef. St. über den Antheil des heiligen Geistes an oder seine Wirksamkeit bei der Schöpfung auszusprechen. Ebenso folgert er De princ. IV, 30 aus den Worten „*Verbo Domini coeli firmati sunt et Spiritu oris ejus virtus eorum* in Ps. 33, 6, dass die ganze Trinität, auch der heilige Geist, bei der Schöpfung thätig gewesen. Aber auch hier spricht er sich nicht darüber aus, worin die Thätigkeit der dritten Person in der Trias bei ihr bestanden. Dürfen wir indessen aus seiner Lehre, dass die Wirksamkeit des Geistes auf die gefallenen Menschen sich nur auf die bereits vom Sohne Gereinigten und Erneuerten erstreckt, dass sie

[42]) Beides, nicht bloss das Erstere liegt wohl in αἰτια. Der heilige Geist ist nach dem Bekenntniss der Urheber und der Träger und Erhalter des Lebens der lebendigen Geschöpfe.

[43]) Die fortwährende, bleibende Ursache des geistlichen, ethischen Lebens doch nur bei dem nicht gefallenen Theil derselben (den Engeln) im engeren Sinne. Bei dem gefallenen (den Menschen oder den Menschen und den gefallenen Engeln) ist er der Wiederhersteller dieses Lebens und hierauf der Träger und Erhalter des wiederhergestellten.

sich darauf beschränkt, dass er diesen die, ihm inwohnende, Fülle der Gnadengaben mittheilt und dadurch Erleuchtung der Seelen, Erkenntniss der tieferen Wahrheiten, Heiligung des Herzens und des Wandels bewirkt (Thomas., Orig. S. 148), — dürfen wir aus aus dieser seiner Lehre auf seine Lehre von der Wirksamheit des heiligen Geistes bei der Schöpfung und seinem Verhältniss zu den geschaffenen lebendigen Wesen zurückschliessen, so werden sie nach ihm darin bestanden haben, dass er bei der ursprünglichen Schöpfung, der der Geisterwelt, den Geistern, d. h. den Engeln und Menschen, ihr geistliches, heiliges Leben angeschaffen und also jene Schöpfung vollendet hat, und dass er den ungefallenen Engeln dieses Leben erhält. Hat nun Origenes also gelehrt, so stimmen die Worte *ζωη ζωντων αἰτια* nicht mit seiner Lehre überein. Dagegen harmoniren sie mit der des Athanasius und Didymus, welcher letztere bekanntlich in vielen Stücken[44]) ein Origenist, sowie nach Hieron. Apol. adv. Ruf. I, 6 und II, 16 selbst ein Apologet der Schrift des Origenes *περι ἀρχων* war. Athanasius sagt nämlich in „De incarn. et ctr. Ariann." n. 13 in.: *και ὁτι λεγει ἡ γραφη περι του πατρος· ουχι Θεος εἰς ἐκτισεν ἡμας; ὁμοιως και περι του υἱου λεγει, ὁτι δι αὐτου ἐκτισθη τα παντα· τα δε αὐτα και περι του ἁγιου πνευματος λεγεται· ἀντανελεις, φησι, το πνευμα αὐτων, και ἐκλειψουσι και εἰς τον χουν αὐτων ἐπιστρεψουσιν. εξαποστελεις το πνευμα σου, και κτισθησονται, και ἀνακαινιεις το προσωπον της γης* (Ps. 104, 29. 30), und in Didymus's Schrift „De Spir. s." (Hieron.'s lat. Uebers.) n. 32 heisst es: „Ex quibus ostenditur, esse Spiritum sanctum creatorem, ut jam in Dogmatum volumine brevitur ostendimus. Et in Psalmo (Ps. 104, 29. 30) ad Dominum dicitur: *Auferes ab eis Spiritum et deficient et in terram revertuntur. Emitte Spiritum tuum et creabuntur, et renovabis faciem terræ.* Nec mirum, si Dominici tantum corporis Spiritus sanctus conditor sit, cum, Patri Filioque sociatus, eadem potestate creaverit omnia, quæ Pater creavit et Filius. *Emitte* enim, ait, *Spiritum tuum, et creabuntur*[45]).

[44]) Allerdings aber nicht in der Lehre von der Trinität. In dieser war er ein (orthodoxer) Sohn seines Jahrhunderts.

[45]) Didymus fasst diese Stelle anders auf, als Origenes, der sie von der Entziehung und der Wiederschöpfung und Erneuerung des geistlichen Lebens durch Zurückziehung

Es frägt sich nun, ob nicht schon ein Schüler des Origenes aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts auf Grund von Stt., wie Ps. 104, 29 f., Gen. 1, 2, Ps. 33, 6 und Hiob. 33, 4, von der Wirksamkeit des heiligen Geistes bei der Schöpfung und seinem Verhältniss zu den geschaffenen lebendigen Wesen anders als sein Meister und so, wie nachher Athanasius und Didymus, lehren konnte. Die Möglichkeit hievon wird sich nicht läugnen lassen. — Mit *πηγη ἁγια*, dessen Ächtheit sehr zweifelhaft ist[46]), und mit *ἁγιοτης ἁγιασμου χορηγος*[47]) vgl.

und Aussendung des Geistes von Seiten Gottes versteht. S. die Stt.: *Μηποτε δε και το ἀντανελειϛ κ. τ. λ., και ἐξαποϛτελειϛ κ. τ. λ. βελτιον ἐκληφομεθα ἀπο του πνευματοϛ και ὑπολαμβανοιμεν, ὁτι ὁ ϛτεριϛκομενοϛ του θειου πνευματοϛ χοϊκοϛ γινεται, ἐπιτηδειον τε* (lies: *δε*) *ἑαυτον ποιηϛας προϛ παραδοχην αὐτου και λαβων αὐτο ἀνακτιϛθηϛεται και ἀνακαινιϛθηϛεται. τοιουτον δ' αν ειη και το· ἐνεφυϛηϛεν κ. τ. λ.* (Gen. 2, 7)· *ὡϛτε και το ἐμφυϛημα και την πνοην της ζωης και την ζωην της ψυχης πνευματικον ἀκουειν ἡμαϛ* in Joann. XIII, 24 und: „In Psalmis quoque scribitur: *Auferes* etc., quod manifeste de Spiritu sancto designatur, qui ablatis et extinctis peccatoribus et indignis ipse sibi novum populum creet et renovet faciem terræ, cum per gratiam Spiritus deponentes veterem hominem cum actibus suis in novitate vitæ coeperint ambulare", De princ. I, 3, 7. Vgl. auch noch Selecta in Pss. z. St. — Basilius der Grosse und Gregor von Nazianz lehren von der Wirksamkeit des heiligen Geistes bei der Schöpfung der Engel ähnlich, wie Origenes. Jener sagt „De Spir. s." C. XVI n. 38: *ἐν δε τη τουτων κτιϛει ἐννοηϛον μοι την προκαταρτικην αἰτιαν των γινομενων τον πατερα, την δημιουργικην τον υἱον, την τελειωτικην το πνευμα, ὡϛτε βουληματι μεν του πατροϛ τα λειτουργικα πνευματα ὑπαρχειν, ἐνεργειᾳ δε υἱου εἰϛ το εἰναι παραγεϛθαι, παρουϛιᾳ δε του πνευματοϛ τελειουϛθαι. τελειωϛιϛ δε ἀγγελων ἁγιαϛμοϛ*, und Greg. von Naz. sagt Or. XXXVIII p. 617 ed. Bill. (Clln. Abdruck von 1690): *πρωτον — ἐννοει* (Gott) *τας ἀγγελικας δυναμειϛ και οὐρανιουϛ. και το ἐννοημα ἐργον ἡν λογῳ ϛυμπληρουμενον και πνευματι τελειουμενον.*

[46]) Gegen seine Ächtheit spricht, dass es ziemlich überflüssig ist, und dass *ζωη ζωντων αἰτια* und *ἁγιοτης ἁγιαϛμου χορηγοϛ*, wenn es fehlt, einander unmittelbar und darum schärfer entsprechen. Es tritt unläugbar etwas störend zwischen sie ein. Bezieht sich *ζωη ζωντων αἰτια* auch auf das geistliche Leben der vernünftigen Geschöpfe, so steht es ausserdem nicht ganz an rechter Stelle.

[47]) Es frägt sich, ob wir bei diesen Worten bloss an die Heiligung der gefallenen Menschen oder an die Heiligung der vernünftigen Geschöpfe überhaupt (der nicht gefallenen Engel, s. die Anm. 45 angef. St. Bas. des Gr., und der gefallenen Men-

Stt., wie: „sanctificationis fons Spiritus sanctus est“ in Rom. X, 11, „virtus sanctificans est (Sp. s.), cujus participium habere dicuntur omnes, qui per ejus gratiam sanctificari meruerint“ De princ. I, 1, 3, „adest — gratia Spiritus sancti, ut ea, quæ substantialiter sancta non sunt, participatione ipsius sancta efficiantur“, ebds. I, 3, 8 und: „cæteris omnibus (spiritibus) vocabuli et sanctificationis suæ gratiam donat“ in Rom. VII, 1. — Betreffend die Schlussworte des Abschnitts vom heiligen Geiste: ἐν ᾧ φανερουται θεος ὁ πατηρ ὁ ἐπι παντων και ἐν πασι, και θεος ὁ υἱος ὁ δια παντων, so haben wir ihrer Stellung zufolge nicht an das durch εἰκων του υἱου, τελειου τελεια angedeutete Offenbarwerden des Sohnes und, insofern der Sohn χαρακτηρ και εἰκων της θεοτητος ist, auch des Vaters in dem Geiste zu denken, sondern an dasjenige Offenbarwerden Beider durch den Geist, welches dadurch geschieht, dass dieser die Propheten und Apostel inspirirt. Ist dies der Fall, so bedürfen wir eigentlich keiner Parallelstellen aus Origenes's Schriften. Vgl. indessen doch in Bezug auf das Offenbarwerden des Vaters durch den heiligen Geist die Worte in De princ. I, 3, 4: „Omnis enim scientia de Patre revelante Filio in Spiritu sancto cognoscitur, ut ambo hæc, quæ secundum prophetam vel animantia, vel vitæ dicuntur, causa scientiæ Dei Patris existant“ (wofür Origenes dann 1 Cor. 2, 10 und Joh. 16, 12 f. und 14, 26 anführt). Et ita sentiendum est, quod sicut Filius, qui solus cognoscit Patrem, revelat, cui vult, ita Spiritus sanctus, qui solus scrutatur etiam alta Dei, revelat Deum, cui vult.“ Das ἐν ᾧ φανερουται — θεος ὁ υἱος scheint auf Joh. 16, 14 zu ruhen, und das ὁ ἐπι παντων και ἐν πασι und ὁ δια παντων geht auf Eph. 4, 6 zurück[48]), wo allerdings auch ὁ δια παντων vom Vater (εἱς θεος και πατηρ) ausgesagt ist[49]).

schen) zu denken haben. Die Allgemeinheit des Ausdrucks scheint für das Letztere zu sprechen. Doch lässt sich ἁγιασμος auch im engeren Sinne von der Wirksamkeit des heiligen Geistes an den gefallenen Menschen fassen.

[48]) Ἐν πασι erinnert ausserdem auch an 1. Cor. 15, 28.

[49]) Vielleicht meinte der Verf. des Bekenntnisses, dass der Vater im Sohne und mithin eigentlich dieser δια παντων sei. (Das δια παντων hier vom Sohne ist übrigens eben so dunkel, wie das δια παντων in Eph. 4, 6 vom Vater.) — Noch ist zu bemerken, dass das zwiefache θεος sowohl in den beiden altlateinischen Uebersetzungen als auch in der syrischen Uebersetzung des angeblichen Bekenntnisses

Als Resultat unserer Untersuchung über das Verhältniss des dritten Abschnitts unseres Bekenntnisses zur Lehre des Origenes vom heiligen Geist müssen wir es aussprechen, dass wir keinen hinreichenden, entscheidenden Grund zu finden vermögen, ihn im Ganzen oder Einzelnen einem unmittelbaren Schüler des alexandrinischen Kirchenlehrers und speciell Gregor dem Thaumaturgen abzusprechen[50]), wenn wir auch nicht läugnen dürfen, dass das Eine und das Andere in ihm den Verdacht erwecken kann, dass er späteren Ursprungs sein möge. Was uns dabei in dem Glauben bestärkt, dass er troz der etwas verdächtigen Punkte Gregor zum Verfasser hat, ist der Umstand, dass er, wie wir gesehen, in mehreren Stücken mit den beiden ersten entschieden das Gepräge der Schule des Origenes tragenden Abschnitten in der Art correspondirt, dass er einen Urheber mit ihnen haben muss. Die drei Abschnitte sind aus einem Gusse.

3. Die Worte *τριας τελεια, δοξη και ἀϊδιοτητι και βασιλειᾳ μη μεριζομενη μηδε ἀπαλλοτριουμενη*, in welchen sich der Verfasser des Bekenntnisses, Alles in dem Vorangehenden über die einzelnen göttlichen Personen Ausgesagte kurz zusammenfassend und damit seine Positionen abschliessend, über die Trias im Allgemeinen ausspricht, enthalten nichts der Lehre des Origenes Widerstreitendes.

Dass zuvörderst der Gebrauch des, übrigens aus dem *εἷς θεος, εἷς κυριος* und *ἓν πνευμα ἁγιον* ganz natürlich hervorgewachsenen, wie von selbst hervorgesprungenen, Wortes *τριας* nichts Unorigenistisches ist, braucht kaum gesagt zu werden, da es bei Origenes an völlig unverdächtigen Stellen vorkommt. S. insbesondere die beiden Stt.: *το δια ὑδατος λουτρον — τῳ ἐμπαρεχοντι ἑαυτον τῃ θειοτητι της δυναμεως των της προσκυνητης τριαδος ἐπικλησεων ἐστιν ἡ χαρισματων θειων ἀρχη και πηγη* in Joann. VI, 17 (auch in etwas anderem Wortlaut bei Bas. De Spir. s. C. 29 n. 73) und: *ὁρα, εἰ δυναμεθα*

Gregors von Nazianz fehlt, was seine Ächtheit etwas verdächtig macht, da es leichter hinzugefügt als weggelassen werden konnte.. Vgl. mit ihm übrigens das *θεος ἐκ θεου* im zweiten Abschnitt.

50) Wir würden übrigens, falls wir dazu genöthigt wären, hinsichtlich seines Ursprungs aus der Schule des Origenes ein negatives Urtheil zu fällen, seine Authentie und nicht seine Integrität läugnen, da in ihm ein stätiger Fortschritt herrscht, und alles Einzelne eng zusammenhängt.

τον ὅλον ἐνεστωτα αἰωνα ἡμεραν τινα εἰπειν, μεγαλην μεν ὡς προς ἡμας, μικραν δε τινα και ὀλιγοχρονιον ὡς προς την του Θεου και του χριστου και του ἁγιου πνευματος ζωην· ταχα γαρ και τισι τῶν μακαριων δυναμεων και ἐπαναβεβηκυιων — τα κατω της ἀρχικης τριαδος λογον ἐχει ὅλος ὁ ἐνεστως αἰων κ. τ. λ. in Matth. XV, 31[51]). — Ebenso unanstössig ist *τελεια*, was auf *τελειος τελειου γεννητωρ* und *εἰκων του υἱου, τελειου τελεια* zurückweist und darin seine Erklärung hat. — Was die Worte *δοξῃ και ἀϊδιοτητι και βασιλειᾳ μη μεριζομενη μηδε ἀπαλλοτριουμενη* anbetrifft, so ist, ehe wir sagen können, ob sie mit der Lehre des Origenes harmoniren, ihr Sinn festzustellen. Dieser kann nicht der sein, dass den drei Personen der Trias gleich grosse *δοξα, ἀϊδιοτης* und *βασιλεια* zukommt[52]), da ja die *ἀϊδιοτης* keinen Gradunterschied zulässt. Vielmehr wird in ihnen nur ausgesagt, dass ihnen allen göttliche *δοξα* und *βασιλεια* und *ἀϊδιοτης* beizulegen ist. Die Trias ist in Bezug auf göttliche *δ* und *β.* und auf *ἀϊ.* nicht getheilt, und ihre Hypostasen sind in dieser Hinsicht einander nicht fremd, indem eine jede von ihnen göttliche *δ.* und *β.* und *ἀϊ.* besitzt. Ist dies der Sinn der Worte, so vgl. Stt., wie: „Tum deinde honore ac dignitate Patri ac Filio sociatum tradiderunt Spiritum sanctum" De princ. I. Præf. n. 3, *τῳ ἐμπαρεχοντι ἑαυτον τῃ θειοτητι της προσκυνητης τριαδος* in Joann. VI, 17, „adorare alium quempiam præter Patrem, Filium et Spiritum sanctum impietatis est crimen" in Rom. I, 16; *τισι των μακαριων δυναμεων — τα κατω της ἀρχικης τριαδος* in Matth. XV, 31, *ἡ ἁγια τριας, ἡτις ἀρχεται των κτισματων* Sel. in Pss. z. Ps. 18, 15. 16; *οὐ γαρ ὁ Θεος πατηρ εἰναι ἠρξατο, κωλυομενος, ὡς οἱ γινομενοι πατερες ἀνθρωποι ὑπο του μη δυνασθαι πω πατερες εἰναι. Εἰ γαρ ἀει τελειος ὁ Θεος, και παρεστιν αὐτῳ δυναμις του πατερα αὐτον εἰναι και καλον αὐτον εἰναι πατερα τοιουτου υἱου, [τι] ἀναβαλλεται*

[51]) Vgl. auch noch die St.: *ἀγαθον — το ἀποκαλυφθηναι τα θεμελια της οἰκουμενης, ἱνα θεωρηθῃ ἡ ἁγια τριας, ἡτις ἀρχεται των κτισματων* Select. in Pss. z. Ps. 18, 15. 16.

[52]) Hätten die Worte diesen Sinn, so würde das Bekenntniss Etwas aussprechen, von dem Pierius, wie Gregorius Thaumaturgus ein Schüler des Origenes, geradezu das Gegentheil lehrt, indem er sagt: *ὑποβεβηκεναι αὐτο του πατρος και υἱου δοξης* Phot. Cod. 119.

και του καλου ἑαυτον στεριϭκει και, ὡς ἐστιν εἰπειν, ἐξ οὐ δυναται πατηρ εἰναι υἱου [*οὐ γινεται πατηρ*;]. *Το αὐτο μεντοι γε και περι του ἁγιου πνευματος λεκτεον* Or. bei Eus. in Marcell. I, 4, „ipse (Spiritus sanctus) cum Patre et Filio est et semper est et erat et erit, sicut Pater et Filius", in Rom. VI, 17[53]).

Die Worte *τριας — δοξῃ — μη μεριζομενη κ. τ. λ.* betreffend, verdient übrigens noch bemerkt zu werden, dass nach Basilius dem Grossen Gregorius Thaumaturgus die doxologiske Formel *δοι τῳ θεῳ και πατρι ἡ τιμη και ἡ δοξα μετα του υἱου συν τῳ πνευματι τῳ ἁγιῳ*, deren Gebrauch pneumatomachisch Gesinnte an ihm (Bas.) tadelten[54]), eingeführt hatte (vgl. die Worte: *ἐν τοινυν των Γρηγοριου και ὁ νυν ἀντιλεγομενος τροπος της δοξολογιας ἐστιν, ἐκ της ἐκεινου παραδοσεως τῃ ἐκκλησιᾳ πεφυλαγμενος* in De Spir. s. C. XXIX n. 74 mit De Spir. s. C. I n. 3 in. und C. XXV n. 58).

4. Anders als mit dem positiven Theile der dem Thaumaturgen beigelegten Glaubensformel, auch dessen dritten Abschnitt, verhält es sich, wie es den Anschein hat, mit ihrem negativen, der eine Folgerung aus dem positiven ausspricht und ihre Schlusspartie und gewissermaassen einen Anhang zu ihr bildet; oder genauer: Anders als mit dem positiven Haupttheil der Formel verhält es sich, wie es scheint, mit den Anfangsworten ihres negativen Schlusstheils, den Worten: *Οὐτε οὐν κτιϭτον τι ἡ δουλον ἐν τῃ τριαδι*, in welchen *κτιϭτον* unwillkührlich an das *κτιϭτον* im anathematischen Theil des Nicænums erinnert[55]). Denn dass alles Folgende (*οὐτε ἐπεισακτον — ἡ αὐτη τριας ἀει*)

[53]) In den von Basilius dem Grossen in De Spir. s. C. 29 n. 73 aus Or.'s Comm. in Rom. angef. Worten: *αἱ ἱεραι δυναμεις χωρητικαι του μονογενους και της του ἁγιου πνευματος θεοτητος* spricht Origenes, wie dem Sohne, so auch dem heiligen Geist *θεοτης* zu. — *Ἀπαλλοτριουν* findet sich in der Encyclica der Sardicensischen Synode bei Athan. Apol. ctr. Ariann. n. 49 (*τους ἀπαλλοτριουντας τον λογον ἀπο του πατρος*).

[54]) Sie wollten die von ihm auch, neben ihr, gebrauchte Formel *δοι τῳ πατρι ἡ τιμη και ἡ δοξα δια του μονογενους σου υἱου ἐν τῳ ἁγιῳ πνευματι* allein gebraucht haben, De Spir. s. C. XXV n. 58.

[55]) *Δουλον* erinnert an die Folgerungen, welche die Arianer nach Athan. „Or. II ctr. Ariann." n. 4 und n. 51 daraus zogen, dass der Sohn in der Schrift bisweilen als *δουλος* und *παις* bezeichnet wird, und die Athanasius an den angef. Stt. bekämpft.

recht wohl von einem Schüler des Origenes ausgesprochen werden konnte, lässt sich nicht läugnen. Man vergleiche nur (in Betreff des Sohnes und des heiligen Geistes) die ob. S. 52 aus Eus. Ctr. Marcell. I, 4 angef. Worte des Origenes; ferner (in Betreff des Sohnes) die von Athanasius De decr. Nic. Syn. n. 27 citirten zwei Stt. desselben: — *ὁμοιοτης τυγχανων του πατρος (ὁ υἱος), οὐκ ἐστιν, ὁτε οὐκ ἠν. ποτε γαρ ὁ θεος — ἀπαυγασμα οὐκ εἰχε της ἰδιας δοξης, ἱνα τολμησας τις ἀρχην δῳ εἰναι υἱου προτερον οὐκ ὀντος; ποτε δε ἡ της — ὑποστασεως του πατρος εἰκων, ὁ χαρακτηρ λογος, ὁ γινωσκων τον πατερα οὐκ ἠν; κατανοειτω γαρ ὁ τολμων και λεγων· ἠν ποτε, ὁτε οὐκ ἠν ὁ υἱος, ὁτι ἐρει και το· σοφια ποτε οὐκ ἠν, και λογος οὐκ ἠν, και ζωη οὐκ ἠν* und: — *οὐ θεμις ἐστιν — ἀποστερεισθαι τον θεον του ἀει συνοντος αὐτῳ λογου μονογενους, σοφιας ὀντος, ᾗ προσεχαιρεν· οὑτω γαρ οὐτε ἀει χαιρων νοηθησεται*; endlich (gleichfalls in Betreff des Sohnes) die ebds. n. 25 angef. Worte des Theognostus (wie Gregor eines Schülers des Origenes): *οὐκ ἐξωθεν τις ἐστιν ἐφευρηθεισα ἡ του υἱου οὐσια, οὐδε ἐκ μη ὀντων ἐπεισηχθη, ἀλλα ἐκ της του πατρος οὐσιας ἐφυ κ. τ. λ.*[56]).

Was Verdacht gegen die Worte *Οὐτε οὐν κτιστον τι ἡ δουλον ἐν τῃ τριαδι* erweckt, ist nicht sowohl der Umstand, dass Origenes den

[56]) Für *ἀτρεπτος και ἀναλλοιωτος*, was an *ἡ τρεπτον ἡ ἀλλοιωτον* vom Sohne im anathematischen Theile des Nicænums erinnert und von Athanasius in der Ep. I ad Serap. n. 26 vom heiligen Geiste ausgesagt wird (*ἀτρεπτον και ἀναλλοιωτον ἐστι το πνευμα το ἁγιον. — το δε πνευμα το αὐτο ἐστι και ἀναλλοιωτον, και της του υἱου ἀτρεψιας ἐστι, μονον ἀει ὂυν αὐτῳ. ἀτρεπτον κ. τ. λ.*), vermag ich zwar keine wörtliche Parallele bei Origenes oder einem seiner älteren Schüler anzuführen; allein in dem Sinne, in welchem die beiden Prädikate dem Zusammenhang zufolge (*οὐτε ἐπεισελθον, οὐτε γαρ ἐνελιπε — πνευμα, — ἀει*) in unserem Bekenntniss von der Trias gebraucht werden, und der von dem, in welchem das Nicänum sein *τρεπτον* und *ἀλλοιωτον* vom Sohne, und Athanasius sein *ἀτρεπτον* und *ἀναλλοιωτον* vom heiligen Geiste (und vom Sohne) gebraucht, ganz verschieden ist, sind sie eine einfache Folge davon, dass der Vater nie ohne den Sohn und der Sohn, nie ohne den Geist war, oder von der *ἀϊδιοτης* des Sohnes und des Geistes. Alles von *ἡ ἐπεισακτον* an, ist eigentlich eine Consequents und Entfaltung von *τριας — ἀϊδιοτητι — μη μεριζομενη μηδε ἀπαλλοτριουμενη* in den Schlussworten des positiven Theils.

Sohn bisweilen δημιουργημα oder κτισμα nennt[57]), und Gregorius Thaumaturgus selbst ihn nach Basilius dem Grossen Ep. CCX n. 5 in in seiner Διαλεξις προς Αἰλιανον als κτισμα und ποιημα bezeichnet hat[58]), denn Beide haben ihrer sonstigen Lehre vom Sohne zufolge die angeführten Worte und insbesondere κτισμα nicht in dem Sinne gebraucht, welchen κτιστον unläugbar in unserem Bekenntniss hat, von einem Geschöpfe „sensu proprio", sondern sich ihrer nur wegen der St. Prov. 8, 22: Κυριος ἐκτισε με (την σοφιαν) ἀρχην ὁδων αὐτου bedient; vielmehr lässt der Umstand die in Rede stehenden Worte als verdächtig erscheinen, dass Origenes den heiligen Geist zu den παντα rechnet, die nach Joh. 1, 3 durch den Sohn geworden sind (in Joann. II, 6; vgl. ob. S. 48), und also zu einem Geschöpf macht, wenn er auch von ihm sagt, er sei παντων δια του λογου γενομενων τιμιωτερον (ebds.; vgl. ob. S. 50 Anm. 38), d. h. das höchste Geschöpf. Will man daher die Ächtheit der Worte Οὐτε οὐν κτιστον ἠ δουλον ἐν τῃ τριαδι oder vielmehr, da natürlich das Folgende bis zum Schluss des Bekenntnisses nicht von diesen Worten lossgerissen werden kann, will man die Ächtheit der negativen Schlusspartie festhalten, so muss man annehmen, dass Gregor in Betreff des heiligen Geistes über die Lehre seines Meisters hinausgegangen oder von ihr abgewichen sei; oder auch, man muss da κτιστον ἠ δουλον von den Geschöpfen im engsten, strengsten und eigentlichsten Sinne fassen. Lässt sich aber nun jene Annahme oder diese Fassung rechtfertigen? Wir glauben es, und wir glauben es inbesondere von der Letzteren. Um mit ihr zu beginnen: Origenes unterscheidet den heiligen Geist, trozdem dass er ihn wie die Geschöpfe im eigentlichen Sinne durch den Sohn werden lässt, doch wiederum auf das Schärfste von diesen, indem er ihn

[57]) Ctr. Cels. V, 37 und De princ. IV Fragm. gr. V (p. 80 ed. Redep.); vgl. auch in Joann. I, 22: κτισας, ἱν' οὐτως εἰπω, ἐμψυχον σοφιαν ὁ θεος.

[58]) Strenggenommen sagt Bas. a. a. O. nur, Gregor habe in der Διαλ. die Ausdrücke κτισμα, ποιημα und Dergleichen gebraucht, ob aber vom Sohne oder vom heiligen Geiste oder von Beiden, darüber spricht er sich nicht aus. Ohne Zweifel hat der Bischof von Neocæsarea sie indess vom Sohne gebraucht, da sie damals von Origenes und seinen Schülern auf Grund von Prov. 8, 22 und und Hebr. 3, 2 von diesem gebraucht zu werden pflegten. Vgl. auch noch das ob. S. 59 f. im Texte Bemerkte.

zu der selbst über die μακαριαι και ἐπαναβεβηκυιαι δυναμεις erhabenen προσκυνητη und ἀρχικη τριας rechnet, ihm θειοτης, ja θεοτης beilegt und ihn zur Quelle der Heiligung für die übrigen Geister macht (s. ob. S. 50 Anm. 38, S. 55 ff. und S. 57 Anm. 53). Er sagt ferner in De princ. I, 3, 3: „Verumtamen usque ad præsens nullum sermonem in Scripturis sanctis invenire potuimus, per quem Spiritus sanctus factura esse vel creatura diceretur, ne eo quidem modo, quo de Sapientia referre Salomonem (Prov. 8. 22) supra edocuimus“ und wird daher wohl selber, dem biblischen Sprachgebrauch folgend, den Geist niemals geradezu als ποιημα oder κτισμα bezeichnet haben[59]). Er gebraucht endlich sogar τα κτισματα im Gegensatz zur τριας, indem er Selecta in Pss. z. Ps. 18, 15. 16 von der ἁγια τριας redet,

[59]) Wenn Rufin in „De adulteratione librorum Origenis“ sagt: „Numquid in eodem opere ejusdem libri interdum, ut diximus, statim in consequenti capitulo oblitus sui esse potuit (Origenes)? verbi causa, ut, qui superius dixerat, nusquam inveniri in omni scriptura, ubi Spiritus sanctus factus vel creatura esse diceretur (die in Text angef. St. in „De princ.“), continuo subjiceret inter cæteras creaturas factum esse Spiritum sanctum (Orig. Opp. T. IV App. p. 48 s.), — wenn es ferner bei Epiph., Pan. hæres. 64 n. 5 heisst: το πνευμα το ἁγιον κτιστον εἰσηγησατο (Orig.), — wenn ebenso Kaiser Justinian im „Tract. ad Menn. de Orig. erroribus“ äussert, Origenes habe gesagt, ὁτι ὁ υἱος και το πνευμα κτισματα εἰσιν, und: ὁτι, μετα του υἱου και το πνευμα το ἁγιον κτισμα εἰπων, συνηριθμησε τοις ἀλλοις κτισμασι (Colet., Sacros. Concc. T. VI p. 312 und 348), und wenn endlich Photius, Bibl. Cod. VI, Origenes beschuldigt in Περι ἀρχων gesagt zu haben, το πνευμα ὑπο του υἱου πεποιησθαι, so folgt aus dem Allen nicht, dass Origenes vom heiligen Geist die Ausdrücke κτιστον, κτισμα, ποιημα und πεποιησθαι gebraucht hat, wie man daraus ersieht, dass Justinian seine zweite Aeusserung nur mit den Worten: ὁτι μεν οὐν παν, ὁ, τι παρα τον θεον και πατερα γενητον ἐστι, ἐκ της αὐτης ἀκολουθιας πειθομεθα in De princ. Lib. IV belegt. Die genannten Verfasser haben augenscheinlich das, was Origenes im Anschluss an Joh. 1, 3 durch ἐγενετο, γεγενημενον, γεγονος, γενητον ausgedrückt hat, durch die angeführten Ausdrücke wiedergegeben, indem sie diese Ausdrücke für identisch mit den von Origenes gebrauchten ansahen, und dieselben die eigentlichsten Ausdrücke für die Sache sind. Bei Rufin, der Origenes nicht recht verstanden hat (Origenes hatte nur gemeint, dass er die Ausdrücke ποιημα und κτισμα nirgends in der heiligen Schrift vom Geiste gebraucht gefunden habe), scheint der in De princ. I, 3, 3 auf Grund von Joh. 1, 3 gebrauchte Ausdruck noch durch („inter cæteras creaturas factum esse Spiritum sanctum“).

ἡτις ἀρχεται των κτισματων (vgl. ob. S. 57 Anm. 53). Hier haben wir bei ihm die Geschöpfe im engeren und eigentlichen Sinne im Gegensatz nicht bloss zum Vater, sondern auch zu dem — in der Schrift bisweilen in einem anderen Sinne ποιημα und κτισμα genannten — Sohne und zu dem — in ihr zu den παντα, die durch den Sohn geworden sind, gerechneten, wiewohl nie ποιημα oder κτισμα genannten — heiligen Geiste. Sollte nun der Schüler nicht haben denken und reden können, wie der Meister? Aber auch das ist nicht undenkbar, dass Gregor in Betreff des heiligen Geistes über die Lehre seines Meisters hinausgegangen oder von ihr abgewichen ist. Den Anlass hiezu konnte ihm die bekannte Controverse zwischen Dionysius von Rom und Dionysius von Alexandrien um 260 geben, in welcher der Erstere nicht nur im Gegensatz zum Letzteren wider die Bezeichnungen des Sohnes als ποιημα, als ἑν τι γενομενων, als πλασιν τινα και ποιησιν aufs Schärfste protestirt[60]) und behauptet, dass er stets gewesen sei (ἀει — ἡν), sondern auch im Gegensatz zu Solchen, welche die heilige Monas εἰς τρεις ὑποστασεις ξενας ἀλληλων πανταπασι κεχωρισμενας zertheilten, den Geist, wie den Sohn, in die allerinnigste, jede Geschöpflichkeit desselben ausschliessende Verbindung mit Gott setzt (ἡνωσθαι — ἀναγκη τῳ θεῳ των ὁλων τον θειον λογον· ἐμφιλοχωρειν δε τῳ θεῳ και ἐνδιαιτεισθαι τῳ θεῳ το ἁγιον πνευμα) und, dem Wortlaut des römischen und allgemein kirchlichen Taufbekenntnisses gemäss[61]), lehrt, dass man an ihn, wie an Gott Vater den Allmächtigen und an Jesum Christum, seinen Sohn, glauben müsse (χρη — πεπιστευκεναι εἰς θεον πατερα παντοκρατορα και εἰς Χριστον Ἰησουν τον υἱον αὐτου και εἰς το ἁγιον πνευμα), was ebenfalls jeden Gedanken an Geschöpflichkeit desselben ausschliesst. Dass damals die Kirchen Kleinasiens, auch die nördlichsten, in lebhaftem Verkehr mit der alexandrinischen und römischen standen, so dass Gregor mit der Controverse der beiden Dionyse sehr wohl bekannt sein konnte, beweisen der Ketzertaufstreit und die durch die Hæresie des Paulus von Samosata hervorgerufenen Bewegungen. In dem ersten Sta-

[60]) Das Prov. 8, 22 vom Sohne gebrauchte ἐκτισε, sagt er, sei von ἐποιησε ganz verschieden. Er legt ihm den Sinn von ἐπεστησε τοις ὑπο θεου γεγοναδιν ἐργοις bei.

[61]) S. „Quellen" III, 461 Anm. 352.

dium jenes Streits (253) schreibt Stephanus von Rom einen Brief, in dem er erklärt, er werde mit Helenus von Tarsus, Firmilian von Cæsarea und mit den Bischöfen von Cilicien, Cappadocien, Galatien und aller der benachbarten Völker (*και παντων των ἑξης ὁμορουντων ἐθνων*) überhaupt, keine Gemeinschaft mehr pflegen, weil sie die von Ketzern Getauften wiedertauften, und intercedirt Dionysius von Alexandrien in einem Briefe an ihn für die kleinasiatischen Bischöfe (Dionys. Alex. bei Eus. h. e. VII, 5), und im zweiten Stadium desselben Streits (256) schreibt Firmilian von Cæsarea (dem kappadocischen) den bekannten Brief an Cyprian, in dem er aufs Schärfste wider Stephanus auftritt. In den von Paulus von Samosata hervorgerufenen Bewegungen schickt Dionysius von Alexandrien, da er Alters und Kränklichkeit wegen nicht persönlich an der ersten antiochenischen Synode gegen Paul (264 oder 265), der auch Gregorius Thaumaturgus beiwohnte, Theil nehmen konnte (er war zu ihr eingeladen), ein Sendschreiben an die antiochenische Gemeinde (Eus. h. e. VII, 27), und die dritte antiochenische Synode (269), die zum grossen Theil aus kleinasiatischen Bischöfen bestand, schickt ihre Encyclica vor Allem und namentlich an Dionysius von Rom und Maximus von Alexandrien (*Διονυσιῳ και Μαξιμῳ και τοις κατα την οἰκουμενην πασι συλλειτουργοις ἡμων ἐπισκοποις κ. τ. λ.*, Eus. h. e. VII, 30, 2).

Ist das in dem Vorangehenden über das Verhältniss der Gregor dem Thaumaturgen zugeschriebenen Glaubensformel zur Lehre des Origenes Auseinandergesetzte in der Wahrheit gegründet, so werden wir sagen müssen: Sowohl der positive Haupttheil als auch der negative Schlusstheil derselben kann diesem Verhältnisse nach recht wohl von Gregor herrühren, und der Erstere deutet hie und da geradezu auf einen Schüler des Origenes als seinen Urheber hin[62]). Zwar läßt die Vergleichung des Bekenntnisses mit Origenes's Lehre hinsichtlich des Letzteren und hinsichtlich eines und des Anderen im dritten Abschnitt des Ersteren einigen Verdacht übrig, später hinzugefügt worden zu sein; aber dieser Verdacht, schon an und für sich nicht gross, wird noch viel geringer, ja verschwindet, wenn man erwägt, dass die Ächtheit der ganzen Formel so stark bezeugt ist[63]), dass es ferner bei der Stel-

[62]) S. insbes. ob. S. 25 f.

[63]) Die ganze galt nach dem Zeugniss Gregors von Nyssa in der neocæsareensischen

lung der neocæsareensischen Gemeinde zu ihrem Verfasser, zu allen Worten desselben und zu ihr selbst[64]) nicht glaublich ist, dass einer ihrer späteren Bischöfe es gewagt haben werde, Zusätze zu ihr zu machen, und dass sie diese Zusätze werde geduldet haben, und als endlich die etwas verdächtigen Ausdrücke in dritten Abschnitt des positiven Theils, wie wir gesehen haben, mit allem Uebrigen in ihm auf Engste zusammenhängen und sich von demselben nicht trennen lassen, was allerdings vom negativen Schlusstheil im Verhältniss zu dem Vorangehenden nicht gilt[65]).

Fragen wir schliesslich noch: Was hat das Bekenntniss Gregors hervorgerufen? so fallen unsere Gedanken zunächst auf den Sabellianismus, der zu Gregors Zeit von Dionysius von Alexandrien bekämpft wurde und sich frühzeitig auch in Neocæsarea regte (s. ob. S. 37 Anm. 6), demnächst auf die grosse durch die monarchianische Irrlehre des Paulus von Samosata in der Kirche, insbesondere der syrischen und kleinasiatischen, verursachte Bewegung, an der er bekanntlich Theil nahm, endlich auf die Controverse zwischen den beiden Dionysen, mit welcher er, wie wir ob. S. 61 f. gezeigt haben, sehr wohl bekannt sein konnte. In Sonderheit mögen der Sabellianismus und diese

Gemeinde als ein Werk Gregors, und Gregor von Nazianz citirt gerade aus dem negativen Schlusstheil und aus den Schlussworten des positiven Haupttheils Einiges als Worte τινος των σοφων und τινος των μικρῳ προσθεν θεοφορων, mit welchem τις er, wie wir gesehen, den Thaumaturgen meint (s. ob. S. 14 Anm. 28 und S. 27 f.).

64) S. Bas. De spir. s. C. XXIX n. 74 und ob. S. 27 ff. und S 14 Anm. 28. An dem eben angef. Orte gebraucht Basilius die starken Worte: ουκουν ου πραξιν τινα, ου λογον, ου τυπον τινα μυστικον, παρ' ὁν ἐκεινος (Gregorius Thaumaturgus) κατελιπε τῃ ἐκκλησιᾳ, προσεθηκαν (die Neocæsareenser). ταυτῃ τοι και πολλα των παρ' αὐτοις τελουμενων ἐλλειπως δοκειν ἐχει δια το της καταστασεως ἀρχαιοτροπον. οὐδεν γαρ ἠνεσχοντο οἱ κατα διαδοχην τας ἐκκλησιας οἰκονομησαντες των μετ' ἐκεινον ἐφευρηθεντων παραδεξασθαι εἰς προσθηκην.

65) Er lässt sich von Diesem lösen, ohne dass Dasselbe aufhört ein Ganzes zu sein. Doch ist, wie schon ob. S. 58 Anm. 56 gesagt, Alles in ihm von ἐπειδακτον an eigentlich eine Consequents und Entfaltung von τριας — ἀϊδιοτητι — μη μεριζομενη μηδε ἀπαλλοτριουμενη in den Schlussworten des positiven Theils, und hängt er insofern mit diesem Theile zusammen.

Controverse Gregor zur Abfassung des Bekentnisses veranlasst haben, da es so ausgeprägt hypostasianisch ist, und da die Ewigkeit und Ungeschöpflichkeit des Sohnes und des Geistes in ihm so scharf ausgesprochen wird. Doch haben wir es nicht für direct gegen den Sabellianismus und seinen Hauptheil nicht für direct gegen Ansichten, wie die von Dionysius von Alexandrien in seinem Briefe an Ammonius und Euphranor vorgetragenen, gerichtet anzusehen. Dazu trägt dieser einen zu positiven und allgemeinen Character, und die Sabellianer werden ja von den negativen Schlussworten gar nicht betroffen[66]). Vielmehr wollte wohl Gregor unter den mannichfachen die Trinität betreffenden Bewegungen und Controversen der Zeit in ihm seinen Glauben in Bezug af dieselbe aussprechen, und zwar zum Besten seiner Gemeinde um diese in dem rechten trinitarischen Glauben zu erhalten und zu stärken und vor den beiden entgegengesetzten Irrlehren, der monarchianischen und der, die später von Arius in ausgebildeter Gestalt aufgestellt wurde und von ihm ihren Namen bekam, zu bewahren[67]), was ihm nach dem Zeugniss seines Biographen auch gelang[68]). Die Abfassung des Bekenntnisses muss zwischen 260 und 270 gefallen sein und gehört wahrscheinlich schon der ersten Hälfte dieses Jahrzehnts an.

[66]) Nur auf Ansichten, wie die des Dionysius von Alexandrien, scheinen diese in Bezug zu stehen.

[67]) Das Bekenntniss Gregors bildet demnach eine Art von Seitenstück zu dem Briefe des Dionysius von Rom und insbesondere zu dem von Athanasius aus ihm citirten Passus.

[68]) *Δι' ἧς* (das Bekenntniss des Thaumaturgen), sagt dieser, *μυσταγωγειται μεχρι το νυν ὁ ἐκεινος λαος* (das neocæsareensische), *παθης αἱρετικης κακιας διαμεινας ἀπειρατος.*

Anhang II.

Ueber die κατα μερος πιστις und die Bekenntnisse in ihr.

Der trinitarisch-christologische Tractat, der in den Codices als Ἡ κατα μερος πιστις, d. h. der Stück für Stück, nach seinen einzelnen Theilen dargelegte, der ausführliche und detaillirte Glaube[1]), bezeichnet und Gregor dem Thaumaturgen zugeschrieben wird[2]), wurde zwar im Alterthum nicht nur von den Monophysiten, denen er insbesondere deswegen zusagte, weil in ihm die Behauptung vorkommt, der fleischgewordene Gottessohn bestehe nicht aus zwei Naturen[3]), sondern auch von vielen Orthodoxen, die sich durch seinen Titel, den er sehr frühzeitig, bereits in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts, getragen haben muss, täuschen liessen[4]), für ein Werk des alten, hochberühmten ersten Bischofs und eigentlichen Stifters der neocæsareensischen Gemeinde angesehen[5]), aber diesem doch schon damals und in dem sechsten und beginnenden siebenten Jahrhundert von orthodoxer,

[1]) Nicht, wie Turrian nach Voss.'s „Argumentum" über die κ. μ. π. erklärt: „fides non omnium dogmatum ecclesiasticorum, sed aliquorum", eine Erklärung, die auch Voss. selbst für möglich hält („vel quod ex parte, quæ sunt fidei, tradat atque exponat").

[2]) Γρηγοριου μεγαλου θαυματουργου κατα μερος πιστις in Mais Cod., Γρ. του θαυμ. ἡ κ. μ. π. im Cod. Mosqv., ܗܝܡܢܘܬܐ ܕܐܦ̈ܣܩܘܦܘܣ ܕܓܪܓܘܪܝܘܣ ܕܢܦܠ ܒܗ ܫܡ̈ܥ̈ܐ ܕܡ̈ܫܬܟ̈ܚ̈ܢ̈ܐ ܒܟ̈ܠ̈ܗ̈ in der syr. Uebers. im Cod. Mus. Brit. Add. 14, 597, Wr. DCCXXX. Bei Voss. (Max. Bibl. Patrr. T. III) ist die κ. μ. π. überschrieben: „— magniGregorii Neocæsareensis, cognomento Thaumaturgi, — fidei expositio, quæ ἡ κατα μερος πιστις dicta est."

[3]) An der vielangeführten St.: και ἐστι θεος ἀληθινος ὁ ἀσαρκος ἐν σαρκι φανερωθεις, τελειος τῃ ἀληθινῃ και θειᾳ τελειοτητι, οὐ δυο προσωπα, οὐδε δυο φυσεις· οὐδε γαρ τεσσαρα προσκυνειν [ἡμας] λεγομεν, θεον και υἱον θεου και ἀνθρωπον και πνευμα ἁγιον.

[4]) S. die erste von den unt. S. 67 aus Leontius's Schrift „Adv. fraudes Apollinaristarum" angef. Stt.

[5]) Die Monophysiten beriefen sich schon zur Zeit des antiochenischen Patriarchen Ephræmius, d. h. zwischen 526 und 546 (s. Ephræmius's Worte bei Phot. Bibl. Cod. 228, p. 811 ed. Hösch.) und auf dem Religionsgespräch zwischen ihnen (den Severianern) und den Katholiken zu Constantinopel im Jahre 533 auf denselben als auf ein Werk des Thaumaturgen („*Contradicentes [die Severianer] dixerunt:* — beato — Cyrillo et beato Athanasio, Alexandrinæ civitatis episcopis, Felice etiam et Julio, Romanæ ecclesiæ, Gregorio quin etiam mirabilium factore et Dionysio Areopagita

katholischer Seite entschieden abgesprochen und dem jüngeren Apollinaris beigelegt. Gegen das Jahr 500 thun dies palästinensische Mönche in einem Briefe an Alcison von Nicopolis bei Euagrius, Hist. eccl. III, 31, indem sie hier sagen: πολλους Ἀπολιναριου λογους Ἀθανασιῳ, Γρηγοριῳ τῳ Θαυματουργῳ (die κατα μερος πιστις) και Ἰουλιῳ δια των ἐπιγραφων ἀναθετεικασιν (die Eutychianer). Ob es sodann Hypatius von Ephesus auf dem Religionsgespräch zwischen den Katholiken und Severianern zu Constantinopel in Jahre 533 gethan hat, ist allerdings zweifelhaft, da die Ausdrücke, die er gebraucht, auch von Fälschung der Schrift Gregors durch Interpolation Seitens der Apollinaristen verstanden werden können[6]). Dagegen thun es gegen Ende

unam naturam Dei verbi decernentibus post unitionem, hos omnes transgressi illi (die Bischöfe des Concils zu Chalcedon), post unitionem præsumpserunt duas naturas prædicare"; die lat. Uebers. des Berichts des Innocentius von Maronia in Thracien, eines der orthodoxen Theilnehmer am Gespräch über dasselbe, Coleti T. V p. 912). — Bei den Orthodoxen kam zum Titel noch der Umstand, dass ein sehr grosser Theil des Tractats die Lehre von der Trinität in correcter Weise unter steter Polemik gegen Monarchianer, Arianer und Pneumatomachen vorträgt, was ihnen sehr gefallen musste. Ueber die apollinaristisch-eutychianisches Gepräge tragenden Auesserungen in den christologischen Partieen desselben reflectirten sie entweder nicht, oder sie legten sich dieselben in irgend welcher Weise zurecht (vgl. in letzterer Beziehung Ephrämius, a. a. O., und Eulogius von Alexandrien, a. d. unt. S. 68 angef. O.).

[6]) Sie lauten: „*Episcopus* (Hypatius): In tantum falsæ sunt epistolæ sive testificationes illæ, quas dicitis (s. die in der vorang. Anm. 3 angef. Worte der Severianer), ut neque unam ex illis beatus Cyrillus voluerit recordari" etc. „*Contradicentes* (die Severianer): Quid ergo suspicamini, quia nos eas falsavimus? *Episcopus:* Vos non suspicamur, sed antiquos hæreticos Apollinaristas, qui reprehendunt eum in epistola, quam ad Orientales pro unione et pace de duabus naturis scripsit Quoniam et hi, qui cum Nestorio sapiunt, falsaverunt ad Epictetum sancti Athanasii epistolam, sicut beatus Cyrillus beato Ioanni Antiochenæ civitatis episcopo scribens docuit nos. *Contradicentes:* Possumus ostendere, quia beatus Cyrillus usus est istis testimoniis in libris adversus Diodorum et Theodorum editis. *Episcopus:* Modo maxime et illos adversus Diodorum et Theodorum libros ambiguos facitis tanquam fictos adversus mortuos prolatos dicentes, [qui] non poterant refellere falsitatem; si enim adversus mortuos prolati sunt, multo magis adversus Nestorium et eos, qui contra capitulos ejus scripserunt, proferre habuit eadem testimonia, sed nunc — videtur, quoniam et in illis libris hæretici falsantes addiderunt ea — indulgete nobis, si adversarios nostros testes suscipere dubitamus; nam et beati Julii famosam illam epistolam manifeste Apollinaris ostendimus fuisse scrip-

des sechsten und im Anfang des siebenten Jahrhunderts Leontius von Byzanz und Eulogius von Alexandrien ganz unzweideutig und aufs Entschiedenste. Leontius beginnt nämlich seine Schrift „Adversus fraudes Apollinaristarum" mit den Worten: *Τινες των τα Ἀπολιναριου νοσουντων, ἠτοι τα Εὐτυχους, ἡ των ἀπο Διοσκορου, την ἰδιαν αἱρεσιν κρατυναι βουλομενοι, τινας των Ἀπολιναριου λογων, ὡς Γρηγοριου του Θαυματουργου, ἡ Ἀθαναsιου, ἡ Ἰουλιου ἐπεγραψαν, τους ἁπλουστερους ἀπατησαι βουλομενοι, ὁ δη και πεποιηκασι· τῃ γαρ ἀξιοπιστιᾳ των προσωπων πολλους ἑλειν της καθολικης ἐκκλησιας δεδυνηνται· παρα πολλοις ἀν εὑροις των της ὀρθης πιστεως την κατα μερος Ἀπολιναριου πιστιν, Γρηγοριου ἐπιγεγραμμενην* (Mai, Spic. Rom. T. X P. 2 p. 128). Ebenso führt derselbe Verfasser in dem Schlusstheile der genannten Schrift die zwischen den ob. S. 18 und S. 20 mitgetheilten Bekenntnissen stehende Partie der *κατα μερος πιστις* ohne Weiteres unter der Ueberschrift an: *του αὐτου* (von Demselben, nämlich von Apollinaris[7]) *ἐκ της κατα μερος πιστεως*[8]) (ebds. p. 147)[9]). Endlich sagt er in seiner Schrift „De sectis" Act. VIII: *Ἀλλα και ἀλλην ἡμιν χρησιν παραφερουσιν, ὡς ἀπο ἁγιου Γρηγοριου του Θαυματουργου ἐκ της κατα μερος πιστεως· οὐ δυο προσωπα κ. τ. λ. λεγομεν δε και προς τουτο, ὁτι πρωτον μεν και αὐτη ἀμφεβληθη παρα τοις παλαιοτεροις μη εἰναι του ἁγιου Γρηγοριου*[10]).

tam ad Dionysium; illam autem, quam sancti Gregorii mirabilium factoris dicitis testificationem, suadete Severo et his, qui ea, quæ illi (lies: „ille"), sapiunt, confiteri, quia incorruptum carnis ipse decrevit, et tunc vobis credendum est, quoniam et ea, quæ de una natura dixit, ipsius sunt" (a. d. in der vorang. Anm. angef. O. p. 912 s.).

[7]) *Του αὐτου* geht zurück auf die Ueberschrift des von Leontius in dem unmittelbar Vorangehenden angeführten Bruchstück eines Briefs des Apollinaris: *Ἀπολιναριου ἐκ παλαιου ἀντιγραφου κ. τ. λ.*

[8]) Auf die so überschriebene Partie der *κατα μερος πιστις* lässt er dann das ob. S. 18 abgedruckte Bekenntniss folgen unter der Ueberschrift: *Και ἐν τῳ προ αὐτου κεφαλαιου* (ebds. S. 148).

[9]) Vgl. auch noch die Anfangsworte der Schlusspartie der Schrift (ebds. S. 146).

[10]) Hier hat wohl Leontius, die ob. S. 66 f. Anm. 6 angef. Auesserungen des Hypatius über die *κατα μερος πιστις* vor Augen. Aus seinen Worten erhellt übrigens nicht mit Sicherheit, ob er angenommen, dass die *παλαιοτεροι* die ganze *κ. μ. π.* für untergeschoben oder nur die von ihm aus ihr citirte St. für interpolirt angesehen haben.

ἐπειτα Γρηγοριος ὁ Νυσσαευς γραφων ἐπιταφιον εἰς τον Θαυματουργον λεγει, μηδεν συγγραμμα φερεσθαι αὐτου, εἰ μη μονον την πιστιν, ἣν κατα ὀπτασιαν εἰδεν. Und Eulogius von Alexandrien († 608) sagt in seiner antimonophysitischen Schrift *Λογοι ιά*: ἡ — τον θαυματουργον Γρηγοριον ὑποβαλλομενη χρησις· λεγεται μεν γαρ ἐκεινου, τον δε Ἀπολιναριον εἰσκομιζει· καταφορον προβαλλεται την ἀτοπιαν. λεγει γαρ· και ἐστι θεος ἀληθινος ὁ ἀσαρκος ἐν σαρκι φανερωθεις, τελειος τῃ ἀληθινῃ και θειᾳ τελειοτητι, οὐ δυο προσωπα, οὐδε δυο φυσεις· οὐδε γαρ τεσσαρα προσκυνειν λεγομεν. ὁρας, ὁπως προφανης ἡ δυσσεβεια· το τελειον γαρ εἰπων κατα την θεοτητα, την ἀνθρωποτητα παντελως ἐσιωπησε. και το προειπειν δε· ὁ ἀσαρκος ἐν σαρκι φανερωθεις του Ἀπολιναριου· φρενοβλαβους γεωργιας πικρον ἐστι βλασθημα, Phot. Bibl. Cod. CCXXX p. 846 ed. Hoesch., Rouen 1653. In der neueren und neuesten Zeit ist die κατα μερος πιστις fast von Allen Gregor abgesprochen und von Vielen Apollinaris zugeschrieben worden. Nur ganz Wenige: Turrian, Vossius und insbesondere Salig, „De Eutychianismo ante Eutychen" p. 136—40, machen eine Ausnahme. Walch hält die Frage, ob Julius von Rom, Gregorius Thaumaturgus und Athanasius die ihnen von den Monophysiten beigelegten Schriften verfasst haben, oder nicht, für „unentschieden" (Gesch. der Ketz. Th. III S. 139—43, vgl. auch S. 153). Dorner spricht sein Urtheil über den Ursprung der κ. μ. π. in den Worten aus: „In der Schrift ἡ κ. μ. π. — scheinen spätere Zeiten immer neue Stücke nach Bedürfniss hinzugesetzt zu haben. Ob etwas ächt sei, lässt sich schwer ausmachen. Einzelnes, wie der Gegensatz gegen Paul den Samosatener, gegen patripassianische und sabellianische Sätze könnte ächt sein: aber Gregors Lehre kann aus diesen Stücken nicht mit Sicherheit geschöpft werden. Sonst hätten wir gleich im Anfang *l. c.* (bei Mai) S. 170 sogar den ausdrücklichen Beweis, dass er mit Origenes, bei dem ja auch die Worte κτισμα, ποιημα vorkommen, die ewige Zeugung lehrte. Der Anfang hat Ähnlichkeit mit Theognostus bei Athan. *de decr. Nic.* 25 (a. a. O. S. 735 f. Anm. 23).

I. Davon, dass die κατα μερος πιστις so, wie sie uns vorliegt, von Gregor herrühre, kann keine Rede sein. Sie setzt augenscheinlich die

arianischen, semiarianischen und pneumatomachischen[11]) Streitigkeiten, sowie auch das apollinaristische Vorstadium der christologischen Kämpfe voraus und kann daher nicht vor den letzten Decennien des vierten Jahrhunderts verfasst sein.

Aber auch Dorners Ansicht von ihr vermag ich nicht zu theilen. So lose nämlich die Schrift auch componirt ist, und so sehr ihr Verfasser sich auch wiederholt — er behandelt sein trinitarisch-christologisches Thema immer von Neuem, in wortreicher Weise, von der τριας zur σαρκωσις του λογου übergehend und von dieser wieder zur τριας zurückkehrend —, so trägt sie doch in Gedanken und Sprache durchweg einen und denselben Charakter und muss daher von einer Hand sein. Gegen die Lehre des Paulus von Samosata, der übrigens nicht, wie Sabellius, mit Namen genannt wird, redet im vierten Jahrhundert auch die Ἐκθεσις μακροστιχος n. IV, und sie zu bestreiten lag damals überhaupt nicht fern, da Photin sie erneuert zu haben schien (s. Lucifer, „De non conv. cum hærett." n. 9 und „De non parc. in Deum delinq." n. 54, und Epiph., Pan. hæres. LXXI n. 1 in. und n. 2 fin., und vgl. Socr. h. e. II, 29 und Soz. h. e. IV, 6)[12]). Apollinaris fand sie, sowie die Photins und Marcells sogar in der kirchlichen Christologie (s. Gregor von Nyssas „Antirrhet. ctr. Apoll." n. 6)[13]). Und was den Sabellianismus anbetrifft, so kämpften gegen ihn im vierten Jahrhundert nicht nur die Arianer und Semiarianer (s. z. B. die Ἐκθ. μακροστ. n. VII), sondern auch die Nicäner, diese theils, weil er noch an mehreren Orten Anhänger hatte[14]), theils um den ihnen von aria-

[11]) Das πνευμα ἁγιον wird in ihr geradezu als ομοουσιον mit dem Vater erklärt (Ὁμολογουμεν ὁμοουσιον εἰναι τῳ πατρι τον υἱον και το πνευμα, Mai p. 174 b).

[12]) Das ὡς Σαμωσατευς, mit dem das erste sirmische Symbol bei Socr. h. e. II, 30 und bei Niceph. h. e. IX, 31 schliesst, fehlt bei Athan., De Syn. n. 27, und Hilar., De Syn. n. 37, und ist darum höchst wahrscheinlich ein späterer Zusatz.

[13]) Im fünften Jahrhundert wurde Nestorius beschuldigt die Lehre des Paulus erneuert zu haben. Vgl. die Parallele zwischen seiner und Paulus's Lehre in der „Quellen" I, 73 besprochenen Διαμαρτυρια des Eusebius von Dorylæum. Auch Apollinaris hat bei der im Text erwähnten Beschuldigung wohl insbesondere die Christologie der Antiochener vor Augen gehabt. (Er verfasste eine eigene Schrift gegen Diodor von Tarsus.)

[14]) Nach Epiph., Panar. hæres. 62 n. 1, in Mesopotamien und Rom und nach Basilius dem Grossen, Ep. CCX, in Neocæsarea im Pontus.

nischer und semiarianischer Seite her unablässig gemachten Vorwurf, dass sie sabellianisch dächten, von sich abzuwehren. Aber auch abgesehen von dem Angeführten, musste die Absicht des Verfassers, die ἐκκλησιαστικη ὁμολογια oder die σωτηριος, ἀποστολικη και ἐκκλησιαστικη πιστις in Betreff der Trias thetisch und antithetisch allseitig darzulegen, denselben nothwendig auch auf Bestreitung älterer monarchianischer Hæretiker führen. Am Ehesten noch liesse sich von dem ob. S. 20 abgedruckten kürzeren Bekenntniss annehmen, dass es Gregor zum Verfasser habe, da es den Eindruck eines von der übrigen Schrift verschiedenen älteren Schriftstücks macht. Indessen lässt doch eine genauere Betrachtung desselben auch in ihm die Hand des Verfassers der κ. μ. π. erkennen, der hier nur das Taufbekenntniss seiner Kirche frei reproducirt hat (s. weit. unt.).

II. Wann und von Wem ist nun aber die κατα μερος πιστις verfasst worden?

Nicht erst in der zweiten Hälfte des fünften oder im Anfang des sechsten Jahrhunderts von einem Eutychianer oder Monophysiten, sondern schon in den letzten Decennien des vierten oder den ersten des fünften von Apollinaris oder einem seiner Schüler.

Dass sie nicht in jenem Zeitraum von einem Eutychianer oder Monophysiten verfasst ist, sondern aus diesem Zeitraum stammt, das erhellt aus folgenden zwei Gründen, während sich ihre Abfassung von Apollinaris oder einem seiner Schüler aus dem zweiten von diesen Gründen ergiebt.

1. Die κατα μερος πιστις ist nicht eine rein christologische, sondern eine trinitarisch-christologische Schrift. Ja, mehr noch, die trinitarischen Partieen derselben überwiegen die christologischen sehr bedeutend an Umfang: sie verhalten sich zu diesen ungefähr wie Zwei zu Eins. Und nur für die rechte kirchliche Lehre von der Trinität, insbesondere vom heiligen Geist, wird in ihr ein Schriftbeweis geliefert, und zwar ein ziemlich ausführlicher und zu zweien Malen, an zwei verschiedenen Orten, in dem speciell gegen den Sabellianismus gerichteten, der Partie, welche die Bekenntnisse enthält, vorangehenden Abschnitt (Mai, p. 172—73) und am Schlusse des Ganzen (Mai, p. 175—76), wogegen die eigenthümliche Lehre des Verfassers von der σαρκωσις του λογου in ihr nur thetisch und antithetisch dargelegt wird,

ohne irgend wo aus der Schrift bewiesen zu werden. Dies ist bei einer zwischen 450 und etwa 510 von einem Eutychianer oder Monophysiten verfassten Schrift nicht wohl erklärlich, denn damals waren die trinitarischen Kämpfe im Orient wesentlich ausgekämpft, während die christologischen an der Tagesordnung und äusserst brennend waren, und trat daher das trinitarische Interesse weit hinter das christologische zurück. Ganz erklärlich dagegen ist es bei einer in den letzten Decennien des vierten oder den ersten des fünften Jahrhunderts verfassten. Denn in der ersten Hälfte dieses Zeitraums dauerten jene Kämpfe noch fort — der die Gottheit des heiligen Geistes betreffende, der gegen 360 begonnen hatte, gehört sogar recht eigentlich dem siebenten bis neunten Decennium des vierten Jarhunderts an —, und in seiner zweiten Hälfte hatten dieselben noch nicht ganz aufgehört, oder waren sie wenigstens noch in frischestem Andenken, während die christologischen Streitigkeiten den ganzen Zeitraum hindurch in ihrem, apollinaristischen, Vorstadium standen. Apollinaris trat im siebenten Jahrzehnt des vierten Jahrhunderts mit seiner eigenthümlichen christologischen Theorie auf und rief durch sie die lebhaftesten Kämpfe hervor, Kämpfe, in denen er und seine verschiedenartigen Anhänger und Athanasius, die drei kappadocischen Kirchenlehrer, Epiphanius und die beiden Meister der antiochenischen Schule, Diodor von Tarsus und Theodor von Mopsvestia, einander gegenüberstanden und die sich bis in das dritte Decennium des fünften Jahrhunderts hineinzogen, an dessen Schlusse sie von dem nestorianischen Streit verschlungen wurden.

2. Die christologischen Partieen der κατα μερος πιστις tragen nicht ein specifisch eutychianisches oder monophysitisches Gepräge, sondern durchweg ein specifisch apollinaristiches, was schon von den orthodoxen griechischen Theologien des sechsten Jahrhunderts erkannt worden ist (s. ob. S. 3 ff.).

Zuvörderst lehrt ihr Verfasser, dass der Logos oder der Sohn Gottes bloss Fleisch, nicht dass er die ganze, volle menschliche Natur angenommen, oder er lehrt nur eine Fleisch-, nicht eine Menschwerdung desselben. Er redet immer nur von der σαρκωσις, nie von der ἐνανθρωπησις του λογου oder του θεου (Mai, S. 170 *a*, 171 *b*, 175 *a*) — vgl. hiemit, was Gregor von Nazianz in der Ep. I ad Cledonium n. 11 von den Apollinaristen sagt: Τις δε και ὁ λογος

αὐτοις της ἐνανθρωπησεως ἰδωμεν, εἰτουν σαρκωσεως, ὡς αἰτοι λεγουσιν[15]) —, und er sagt: δοντος ἑαυτον τῃ ἀνθρωπινῃ σαρκι, ἣν ἐκ Μαριας προσελαβετο, — συναιρεθεντος δε προς την σαρκα καθ' ὁμοιωσιν ἀνθρωπινην[16]), ὡστε την σαρκα προς την θεοτητα ἑνωθηναι, της θεοτητος το παθητικον της σαρκος ἐν τῃ του μυστηριου πληρωσει ἀνῃρηκυιας· μετα δε θανατου καταλυσιν περι την σαρκα την ἁγιαν ἀπαθεια διηνεκης (170 *ab*), ἰδιως — σαρκι συγκεκραμενος[17]), και των περι σαρκα παθων γινομενων 171 *b*), θεος — σαρκωθεις ἀνθρωπινῃ σαρκι (174 *a*), ὁ ἀσαρκος ἐν σαρκι φανερωθεις, του υἱου του θεου σαρκα λαβοντος την ἐκ παρθενου, — ὁμολογουμεν σαρκωθεντα τον λογον και φανερωθεντα ἐν σαρκικῃ κινησει τῃ ἐκ παρθενου, οὐκ ἐν

[15]) Vgl. den Titel der von Gregor von Nyssa bekämpften Schrift des Apollinaris: Ἀποδειξις περι της θειας σαρκωσεως της καθ' ὁμοιωσιν ἀνθρωπου („Antirrhet. ctr. Apollin." n. 2), sowie die Ueberschrift über das erste von den beiden weiter unter anzuführenden Bekenntnissen desselben: Ἀπολιναριος και οἱ συν ἐμοι ταδε φρονουμεν περι της θειας σαρκωσεως (Leont., „Adv. fraud. Apollinarist.", Mai, Spic. Rom. X, 2, 131).

[16]) Vgl. den in der vorang. Anm. angef. Titel der christologischen Hauptschrift des Apollinaris und die von Gregor von Nyssa, Antirrhet. n. 35 und 23 aus ihr angeführten Worte: οὐ, φησι, ἐν ὁμοιωματι ἀνθρωπου γεγονως εἰῃ (Phil. 2, 7), εἰ μῃ τυγχανοι, καθαπερ ἀνθρωπος, νους ἐνσαρκος ὡν, — οὐκ ἀνθρωπον αὐτον εἰναι φησιν, ἀλλα καθαπερ ἀνθρωπον, — οὐκ ἀνθρωπος, φησιν, ἀλλ' ὡς ἀνθρωπος, διοτι οὐχ ὁμοουσιος τῳ ἀνθρωπῳ κατα το κυριωτατον.

[17]) Vgl. mit dieser Verbindung die Worte des Apollinaris: Μειζον ἠδη ὁρα το σωμα δια τον συγκραθεντα — ὁ κεκραμενος ἐκ σωματος και θεοτητος Leont., „Adv. fraud. Apollinarist.", Mai, Spic. Rom. X, 2, 140) und: Ὡ καινῃ κτισις και μιξις θεσπεσια· θεος και σαρξ μιαν ἀπετελεσε φυσιν (Mai, Scriptt. vett. nov. coll. VII, 16 und 302) und die weit. unt. S. 73 anzuf. St. desselben, sowie auch die weit. unt. S. 74 anzuf. zwei Stt. des Gregor von Nazianz. Wenn dieser Kirchenlehrer in seiner Or. XXXVIII. „In Christi nativitate" sagt: προελθων δε ὁ θεος μετα της προσληψεως ἐν ἐκ δυο των ἐναντιων, σαρκος και πνευματος· ὧν το μεν ἐθεωθε, το δε ἐθεωθη. ὡ της καινης μιξεως, ὡ της παραδοξου κρασεως, so ist dies den Aussprüchen des Apollinaris und seiner Schüler nur äusserlich ähnlich, wie man aus dem gleich Folgenden ersieht: ὁ ὢν γινεται, και ὁ ἀκτιστος κτιζεται, και ὁ ἀχωρητος χωρειται δια μεσης ψυχης νοερας μεδιτευσης θεοτητι και σαρκος παχυτητι.

ἀνθρωπῳ ἐνεργησαντα (174 *b*), υἱος ἐπεδημησε κοσμῳ, σαρκα ἐκ παρθενου λαβων, ἡν ἐπληρωσε ἁγιου πνευματος — θανατῳ δε παραδους την σαρκα, — ὁ προὐπαρχων υἱος ἐνωθεις σαρκι ἐκ Μαριας κατεστη (175 *a*)[18]. Zwar heisst es bei ihm einige Male, der Sohn Gottes sei Menschensohn oder Mensch geworden (Ὁμολογουμεν, υἱον θεου υἱον ἀνθρωπου γεγενησθαι, οὐκ ὀνοματι, ἀλλ' ἀληθειᾳ, προσλαβοντα σαρκα ἐκ Μαριας παρθενου, — Γενομενον δε αὐτον ἀνθρωπον — προσκυνουμεν, οὐχ ὡς ἰσον ἐν ἰσῳ γενομενον τῳ σωματι, ἀλλ' ὡς δεσποτην προσλαβοντα την του δουλου μορφην (174 *a*), ἡμεις — φαμεν, ἀνθρωπον γεγενησθαι τον του θεου λογον (174 *b*), und wird derselbe von ihm bisweilen als υἱος ἀνθρωπου und ἀνθρωπος, ja sogar als ἀνθρωπος τελειος bezeichnet (και εἰναι τελειον αὐτον υἱον θεου και υἱον ἀνθρωπου, ἑν προσωπον και μιαν προσκυνησιν του λογου και της σαρκος, ἡν ἀνελαβεν (174 *a*), Εἰς υἱος και προ της σαρκωσεως και μετα την σαρκωσιν· ὁ αὐτος ἀνθρωπος και θεος, ἑκατερον ὡς ἑν και οὐχ ἑτερον μεν προσωπον ὁ θεος λογος, ἑτερον δε ὁ ἀνθρωπος Ἰησους, ἀλλ' αὐτος ὁ προὐπαρχων υἱος ἐνωθεις σαρκι ἐκ Μαριας κατεστη, τελειον και ἁγιον και ἀναμαρτητον ἀνθρωπον συνιστας ἑαυτον (175 *a*). Allein an allen diesen Stellen haben wir, wie schon der Zusammenhang zeigt, und wie aus anderen Stellen der Schrift erhellt, das Menschensohn- oder Mench-Werden und die Ausdrücke Menchensohn, Mensch, vollkommener Mensch in apollinaristischem Sinne zu fassen: Der Sohn Gottes wurde dadurch Menschensohn oder Mensch, dass er σαρξ (ἐμψυχος) von Maria annahm und der νους oder der λογος oder das πνευμα dieser σαρξ wurde, und er war insofern Menschensohn, Mensch, vollkommener Mensch, als er aus der von ihm angenommenen σαρξ (ἐμψυχος) und aus sich selber als dem νους, λογος, πνευμα derselben bestand. Vgl. das erste von den beiden weiter unten anzuführenden Bekenntnissen des Apollinaris, ferner die Auesserung desselben: Φυσει μεν θεον και φυσει ἀνθρωπον τον κυριον λεγομεν· μιᾳ δε συγκρατῳ τῃ φυσει σαρκικῃ τε και θειϊκῃ (Anast. Presb.,

[18]) Vgl. mit diesen Stt. z. B. das Bekenntniss des Jobius (ob. S. 24), dessen apollinaristischer Character am Deutlichsten in den Worten ὁμοουσιον ἀνθρωποις κατα την ἐκ της ἀνθρωπινης φυσεως ἡνωμενην αὐτῳ σαρκα hervortritt.

Patrr. doctr. de Verbi incarn., Mai, Scriptt. vett. nov. coll. VII, 16), — weiter was Gregor von Nazianz in der Ep. II ad Cled. n. 2 und 3 von den Apollinaristen sagt: περι — τον νουν κακουργουσιν, οὐκ αψυχον μεν οὐδε ἀλογον οὐδε ἀνουν οὐδε ἀτελη ὁμολογουντες ἀνθρωπον, ψυχην δε και λογον και νουν εἰσαγοντες την θεοτητα, ὡς αὐτης τῃ σαρκι συγκραθεισης μονης —, — τελειος αὐτοις ἀνθρωπος — το ἐκ θεου και σαρκος συγκραμα δογματιζεται. τουτου γαρ, φασι, τι τελειοτερον; — endlich Epiphanius's Verhandlungen mit dem antiochenischen Apollinaristen Vitalis, bei denen dieser bekannte, dass Christus einen vollkommenen Menschen angenommen habe, hierauf gefragt, ob derselbe auch den menschlichen νους angenommen, dies verneinte und schliesslich auf die Frage, wie er dann behaupten könnte, der Sohn Gottes sei ein vollkommener Mensch geworden, erklärte: τελειον ἀνθρωπον λεγομεν εἰναι, εἰ την θεοτητα ποιησομεν ἀντι του νου, και την σαρκα και την ψυχην, ὡς εἰναι τελειον ἀνθρωπον ἐκ σαρκος και ψυχης και θεοτητος ἀντι του νου (Epiph. Panar. hæres. LXXVII n. 22 s.). Dass übrigens dem Verfasser der menschgewordene Sohn Gottes nicht ein ἀνθρωπος τελειος im kirchlichen Sinne war, das deutet er an in den Worten: και εἰναι τελειον αὐτον υἱον θεου και αὐτον (nicht τελειον αὐτον) υἱον ἀνθρωπου (174 *a*), sowie auch wohl, wie schon Eulogius a. d. ob. S. 68 angef. St. angenommen hat, in den Worten: ὁ ἀσαρκος ἐν σαρκι φανερωθεις, τελειος τῃ ἀληθινῃ και θειᾳ τελειοτητι (174 *b*), mit denen die Worte: διο οὐδε ἑτερος ἠν ὁ προ Ἀβρααμ υἱος του θεου, ἑτερος δε ὁ μετα Ἀβρααμ, ἀλλ' εἰς τελειος του θεου μονογενης· τελειος δε θειᾳ τελειοτητι και οὐκ ἀνθρωπινῃ in dem weiter unten anzuführenden Glaubensbekenntniss des Apollinaris verglichen werden können[19]).

[19]) Apollinaristischen Sinn haben ohne Zweifel auch die Stt.: ὁ — κυριος ἐν ἀνθρωπινῳ σχηματι πεφηνε, την ἀνθρωπινην οἰκονομιαν ἀναδεξαμενος (171 *b*), Γενομενον — αὐτον ἀνθρωπον — προσκυνουμεν, οὐχ ὡς ἰσον ἐν ἰσῳ γενομενον τῳ σωματι, ἀλλ' ὡς δεσποτην προσλαβοντα την δουλου μορφην (174 *a*) und: κατα το ἀνθρωπινον ἐπι γης πολιτευσαμενος ὁ του θεου λογος (171 *b*). Vgl. mit ihnen die Stt.: ὡς — ποτε — δοκησιν μαλλον ἠ ἀληθειαν της σαρκος εἰσαγειν (die Apollinaristen) — και κεχρησθαι — τῃ ἀποστολικῃ φωνῃ, οὐκ ἀποστολικως νοουμενῃ ἠ λεγομενῃ, ἐν ὁμοιωματι ἀνθρωπων τον σωτηρα ἠμιν γεγενησθαι και

Ferner finden wir bei unserem Verfasser die Lehre, dass Gott dadurch, dass er (nur) menschliches Fleisch (ohne menschlichen *νους*) annahm und dessen *νους* ward, eine von Sünden reine Wirksamkeit ausgeübt und sein Fleisch und dessen Bewegungen sündlos geführt habe. S. die Worte: *θεος — σαρκωθεις ἀνθρωπινῃ σαρκι καθαραν ἐχει την ἰδιαν ἐνεργειαν, νους ἀηττητος ὢν των ψυχικων και σαρκικων παθηματων· και ἀγων την σαρκα και τας σαρκικας κινησεις θεϊκως και ἀναμαρτητως* (174 *a*), und vgl. mit ihnen die Worte: *ὁ δε κυριος ὑπερ ἡμας ἀνθρωπος· διο και ἐπουρανιος ἑνεκα του ἰδιου πνευματος ἐπουρανιου τυγχανοντος· ᾧ το φρονημα της σαρκος οὐκ ἀντεταξατο· και οὑτως ἐλυετο ἐν Χριστῳ ἡ ἁμαρτια* und: *αὐτον τον λογον σαρκα γεγενησθαι, μη ἀνειληφοτα νουν ἀνθρωπινον, νουν τρεπομενον και αἰχμαλωτιζομενον λογισμοις ῥυπαροις, ἀλλα θειον ὀντα νουν ἀτρεπτον οὐρανιον* in den beiden unten anzuführenden Bekenntnissen des Apollinaris, ferner die Auesserung desselben: *Οὐ — σωζεται το ἀνθρωπινον γενος δι' ἀναληψεως νου και ὁλου ἀνθρωπου, ἀλλα δια προληψεως σαρκος, ἡ φυσικον μεν το ἡγεμονευεσθαι, ἐδειτο δε ἀτρεπτου νου, μη ὑποπιπτοντος αὐτῃ δια ἐπιστημοσυνης ἀσθενειαν* Greg. v. Nyss. Antirrhet. n. 40) und endlich was Athan. ctr. Apoll. I, 2 von den Apollinaristen sagt: *ἐλαβε* (Christus), *φασι, το ἀνοητον, ἵν' αὐτος ἡ νους ἐν αὐτῳ, και ἀγευστος ἡ παντη της ἁμαρτιας, κατα γε το θεϊκον και το ἀνοητον της σαρκος· οὐτε γαρ ἀν ἁμαρτοι ἡ σαρξ, του ἀγοντος την σαρκα, τουτεστι του φρονουντος, μη προενθυμηθεντος την πραξιν της ἁμαρτιας και ἐνεργησαντος δια του σωματος εἰς ἐκπληρωσιν της ἁμαρτιας*[20]).

σχηματι εὑρηθαι ὡς ἀνθρωπος (Phil. 2, 7) und: *το ἐνηνθρωπησεν, οὐκ ἐν ἀνθρωπῳ γεγονεν, ὃν ἑαυτῳ περιεπηξεν, ἐξηγουμενοι* (die Apollinaristen), *ἀλλ' ἀνθρωποις ὡμιλησε και συνεπολιτευσατο λεγοντες και διδασκοντες και προς ἐκεινην φευγοντες την φωνην την μετα τουτο ἐπι της γης ὠφθη και τοις ἀνθρωποις συνεστραφη λεγουσαν* (Bar. 3, 37), Greg. v. Naz., Ep. II ad Cled. n. 4. Vgl. auch noch das ob. S. 17 Anm. 1 Bemerkte.

[20]) Die Partie, der diese Worte angehören, finden wir auch bei Leont., „Adv. fraud. Apollinarist." (Mai, Spic. Rom. X, 2, 147 s.). Hier geht ihnen indess Einiges voran, was wir in den Handschriften und in der Uebers. der *κατα μερος πιστις* nicht finden, nämlich die Worte: *και τον προσωπον αὐτης σχηματισμον,*

Endlich verwirft der Verfasser die Lehren, dass der Logos in einem Menschen gewirkt habe, dass Christus ein mit Gott zusammengefügter Mensch sei, dass er zwei verschiedene Personen, den Gott Logos und den Menschen, und zwei Naturen, eine göttliche und eine menschliche, in sich schliesse, und dass ihm eine doppelte Anbetung zukomme, eine Gottes und eine das Menschen in ihm, und also der Mensch göttlich anzubeten sei. S. die Stt.: Ὁμολογουμεν — τον λογον — ουκ ἐν ἀνθρωπῳ ἐνεργησαντα (174 b), οὐ θεον σαρκωθεντα ὁμολογουντες αὐτον (Christus), ἀλλα ἀνθρωπον θεῳ συναφθεντα (174 a), οὐχ ἑτερον προσωπον μεν ὁ θεος λογος, ἑτερον δε ἀνθρωπος Ἰησους (175 a), οὐ δυο προσωπα, οὐδε δυο φυσεις· οὐδε γαρ τεσσαρα προσκυνειν λεγομεν, θεον και υἱον θεου και ἀνθρωπον και πνεῦμα ἁγιον. Διο και ἀναθεματιζομεν — τους ἀνθρωπον ἐν θειᾳ δοξολογιᾳ τιθεντας (174 b), ἀναθεματιζομεν τους διαφορους προσκυνητεις ποιουντας, μιαν θεϊκην και μιαν ἀνθρωπινην· και προσκυνουντας τον ἐκ Μαριας ἀνθρωπον ὡς ἑτερον ὀντα παρα τον ἐκ θεου θεον (174 a). Mit diesen Stt. die gegen die kirchliche (wohl insbesondere die antiochenische) Christologie[21]) gerichtet sind[22]), vgl. Stt., wie: Ἡμεις ὁμολογουμεν, ουκ εἰς ἀνθρωπον ἁγιον ἐπιδεδημηκεναι τον του θεου λογον, ὁπερ ἠν ἐν προφηταις (der Anf. des weit. unt. mitzutheilenden zweiten Bekenntnisses des Apollinaris), Ἀλλ' ἡμας, φησι (Apollinaris), δυο προσωπα λεγειν, τον θεον και τον παρα του θεου προσληφθεντα ἀνθρωπον, — εἰ ἀνθρωπῳ τελειῳ, φησι (ders.), συνηφθη θεος τελειος, δυο ἀν ἠσαν, — εἰ ἀνθρωπῳ, φησι (ders.), συνηφθη ὁ θεος, τελειος τελειῳ, δυο ἀν ἠσαν, εἷς μεν φυσει υἱος θεου, εἷς δε θετος, — ὡστε κινδυνος ἐστιν οὐδεις εἰς Τετραδα ἡμιν τον της Τριαδος λογον πλατυνε-

το λεγειν, ὁτι θεος ἠν ἀνθρωπον ὁλον ἀναλαβων, ἐπειδηπερ ὁλος ἀνθρωπος οὐ καθαρος ἁμαρτιας ἐν τῃ παρουσῃ ζωῃ κατα τας γραφας δια το μη δυνασθαι ταις θειαις ἐνεργειαις εἰς ταυτον ἀγειν τας ἑαυτου· και δια τουτο οὐδε ἐλευθερος θανατου. Auch diese Worte sind durchaus apollinaristisch.

[21]) Natürlich wie sie apollinaristischerseits aufgefasst wurde.

[22]) Der Verf. spricht in ihnen die apollinaristische Antithese gegen dieselbe aus, eine Antithese, die, wie schon der Zusammenhang zeigt, auf der apollinaristischen These ruht.

σθαι, καθως ὁ Ἀπολιναριος λεγει, — τις ὡν ὁ σωτηρ πεπονθε; ὁ θεος, φησι (Ap) –, οὐ δυο προσωπα, ὡς ἑτερου μεν ὀντος θεου, ἑτερου δε του ἀνθρωπου (Greg. v. Nyss. Antirrhet. nn. 35, 39, 42, 58), Οἱ λεγοντες ἑνα τον Χριστον και δυο φυσεις αὐτου νοερας, αὐτοτελεις κατηγορουντες οὐκ ἰσασιν αὐτον σαρκα γενομενον λογον (Apollinaris in seinem Brief an seinen Schüler Julian (Patrr. doctr. de Verbi incarn., Mai, Scriptt. vett. nov. coll. VII, 170), ἐπειτα κατηγορουσιν ἡμων (die Apollinaristen) ὡς δυο φυσεις εἰσαγοντων ἀπηρτημενας ἡ μαχομενας και μεριζοντων την ὑπερφυη και θαυμασιαν ἑνωσιν (Greg. v. Naz. Ep. II ad Cled. n. 7), εἰ – θεος τελειος και ἀνθρωπος τελειος ὁ αὐτος, δυο φυσεις ἀρα ὁ αὐτος, καθαπερ ἡ των Καππαδοκων εἰσηγειται καινοτομια, Διοδωρου τε και Ἀθαναsιου ἡ οἰησις, και των ἐν Ἰταλιᾳ ὁ τυφος — κηρυττουσι δε καθαπερ Γρηγοριος την των φυσεων δυαδα, — ταυτην — ἐπ ἀναιρεσει της των φυσεων δυαδος (φωνην) μονος ἡμιν ἀπεκυησε (Apollin.), γεγραφως ὡδε πη σαφως· και εἰναι αὐτον υἱον του θεου και θεον κατα σαρκα, οὐ δυο φυσεις τον ἑνα υἱον, μιαν προσκυνητην και μιαν ἀπροσκυνητον, ἀλλα μιαν φυσιν του θεου λογου σεσαρκωμενην και προσκυνουμενην μετα της σαρκος αὐτου μιᾳ προσκυνησει (der Schüler des Apollinaris Polemo bei Leont. Ctr. Monophys., Mai, Scriptt. vett. nov. coll. VII, 143 s., und in der „Patrr. doctr. de Verbi incarn.", ebds. p. 16[23]), Ἀλλης και ἀλλης οὐσιας μιαν εἰναι και αὐτην προσκυνησιν, ἀθεμιτον, τουτεστιν ποιητου και ποιηματος, θεου και ἀνθρωπου· μια δε ἡ προσκυνησις του Χριστου, und: Πως το γραμμα οὐ δυσσεβες, ἀλλην οὐσιαν κτιστην και δουλικην ἐχειν και την αὐτην προσκυνησιν τῳ κτιστῃ και δεσποτῃ (Apollin. gegen Diodor an Heraclius in der „Patrr. doctr. de verbi incarn.", Mai, a. a. O. p. 16 und 17 und in Justinians Schrift „Ctr. Monoph.", ebds. p. 303).

[23]) Der Text ist an beiden Orten etwas verschieden. Ich habe den in Leontius's Schrift gegen die Monophysiten gegeben und aus dem in der „Patrr. doctr. de Verbi incarn." nur φωνην hinzugefügt. Dieser schliesst übrigens mit ἀπεκυησε; die Worte γεγραφως bis προσκυνησει finden sich nur in Jenem. Die in ihnen citirte St. gehört der Athanasius beigelegten kleinen Schrift περι της σαρκωσεως του θεου λογου an (s. über dieselbe „Quellen" I, 143 ff.). Polemo schreibt sie seinem Meister zu, was von grosser Bedeutung für die Frage nach ihrem Verf. ist.

III. Gehört die κατα μερος πιστις der Schule des Apollinaris an, so fragt es sich weiter, ob sie von dem Stifter und Meister dieser Schule oder von einem seiner Schüler herrührt.

Leontius von Byzanz und Eulogius von Alexandrien haben mit der grössten Entschiedenheit das Erstere angenommen (s. ob. S. 67 ff.), wobei Jener auf die Zweifel der Aelteren und auf die συγγενεια των λογων και του χαρακτηρος hinweist (Adv. fraud. Apollinarist., Mai, a. a. O. p. 146), und Dieser sich auf die in der St. και ἐστι θεος ἀληθινος — οὐδε γαρ τεσσαρα προσκυνειν λεγομεν vorgetragene Lehre stützt.

Suchen wir nun zu ermitteln, ob sie Recht gehabt, oder nicht, und zwar zuerst aus äusseren Zeugnissen und sodann aus inneren Kriterien.

1. Gälte die Ueberschrift: Ἀπολιναριου ἐκ παλαιου αντιγραφου εὑρηθεντος ἐν τῃ βιβλιοθηκῃ του της Σιδονιων θεοφιλεστατου ἐπισκοπου Ἀνδρεου im Schlusstheil von Leontius's Schrift „Adv. fraud. Apollinarist." (Mai, a. a. O. p. 146) nicht bloss dem zunächst auf sie folgenden, Κυριοις τιμιωτατοις ἐπισκοποις τοις ἐν Διοκαισαρειᾳ ἐν κυριῳ χαιρειν überschriebenen Bruchstück aus einem Briefe des Apollinaris, sondern auch den drei die Ueberschriften: Του αὐτου (Apollinaris) ἐκ της κατα μερος πιστεως, Και ἐν τῳ προ αὐτου κεφαλαιῳ und Του αὐτου Ἀπολιναριου, ἐκ του εἰς την παραδοσιν της ἀποταξεως και της πιστεως λογου κ. τ. λ. tragenden längeren Stellen, die auf jenes Bruchstück folgen[24]), und beruhte zugleich die Angabe in der ersten dieser drei Ueberschriften nicht,

[24]) Dies müssen schon die Herausgeber von Turrians lat. Uebers. von „Adv. fraud. Apollinarist.": Canisius und Jac. Basnage, der oder die Urheber der „Max. Bibl. Lugd." und Galland (und wohl auch schon Turr. selber) angenommen haben, indem sie alle die Ueberschrift: „Apollinarii ex antiquo exemplari reperto in bibliotheca Andreæ episcopi Sidoniorum" mit bedeutend grösseren Buchstaben haben drucken lassen als die vier folgenden Ueberschriften. Ebenso hat es Lequien angenommen nach den Worten im „Oriens christ." II, 813: „qui profecto ipse est Andreas Sidoniensis, in cujus Bibliotheca reperta sunt opuscula, quæ ad calcem libri Leontii de fraudibus Apollinaristarum latine exstant". Doch sind wohl Basn., die „Max. Bibl. Lugd." und Gall. Canisius nur mechanisch gefolgt, und hat vielleicht auch Lequien sich nur von den grossen Buchstaben in der lat. Ausg. der Schrift des Leontius, die er benutzte, leiten lassen.

wie bei Leontius (zum Theil) und Eulogius, auf inneren Gründen, sondern auf historischer Ueberlieferung, so würden wir in ihr ein äusseres Zeugniss dafür besitzen, dass Apollinaris die *κατα μερος πιστις* verfasst hat. Allein hätte Leontius die Ueberschrift *Του αὐτου ἐκ της κατα μερος πιστεως* und die folgenden zwei Ueberschriften der Ueberschrift *του Ἀπολιναριου ἐκ παλαιου κ. τ. λ.* unterordnen wollen, so müsste er sich anders ausgedrückt haben, als er es thut. Er müsste in diesem Falle in den Worten, mit denen er zur Mittheilung der vier Stellen übergeht, *ἱνα δε μη μονον — ταυτοτητος*, gesagt haben, er wolle aus einer in der Bibliothek des Bischofs Andreas von Sidon gefundenen alten Handschrift Stellen von Apollinaris anführen, und hierauf fortgefahren haben: *Ἐκ της προς τους ἐν Διοκαισαρειᾳ ἐπισκοπους ἐπιστολης*, während er vielmehr sagt: *φερε — ὁλοτελεις αὐτου* (des Apollinaris) *και ὁλοκληρους παραθωμεν λογους* und hierauf fortfährt: *Ἀπολιναριου ἐκ παλαιου κ. τ. λ.* Oder er müsste doch gesagt haben: *Ἐκ παλαιου κ. τ. λ. Ἀπολιναριου ἐκ της προς τους ἐν Διοκαισαρειᾳ ἐπισκοπους ἐπιστολης*. Oder endlich müsste er den Ueberschriften *Του αὐτου ἐκ της κατα μερος πιστεως* und *Του αὐτου Ἀπολιναριου κ. τ. λ.* die Worte: *Ἐκ του αὐτου ἀντιγραφου* voran- oder oder nachgeschickt haben. Nach dem, wie er sich ausgedrückt hat, entspricht das *Του αὐτου ἐκ της κατα μερος πιστεως* dem *Ἀπολιναριου ἐκ παλαιου ἀντιγραφου*, und ist es mit ihm coordinirt, und gehört es daher ihm selber an[25]). Auch würde sich

[25]) Man könnte dafür, dass es nicht Leontius, sondern dem Verfasser der Schrift angehöre, die in dem *παλαιον ἀντιγραφον* enthalten war, geltend machen wollen, dass Leontius nach den Worten, mit denen er die vier längeren Stellen des Apollinaris einleitet, aus der Verwandtschaft der Julius von Rom, Gregorius Thaumaturgus und Athanasius beigelegten Schriften mit diesen Stellen beweisen will, dass jene nicht von den drei genannten Kirchenlehrern, sondern von Apollinaris herstammen, und daher, falls er selbst die beiden Stellen aus der *κ. μ. π.* citirt hätte, die Verwandtschaft mit Stellen aus ihr selber für ihre Unächtheit und Abfassung von Apollinaris angeführt haben würde, eine wunderliche, ja widersinnige Beweisführung. Allein die Sache wird für Leontius wesentlich nicht besser, wenn die beiden Stellen im *παλαιον ἀντιγραφον* unter Apollinaris's Namen angeführt waren. Man wird um sein Verfahren zu begreifen annehmen müssen, er habe aus ihnen nur für die Unächtheit der Julius und Athanasius beigelegten Schriften

Leontius, falls er es in einer alten Schrift gefunden hätte, ohne Zweifel ausdrücklich und mit Nachdruck auf dieses Factum berufen haben, als auf einen Beweis dafür, dass die κατα μερος πιστις ein Werk des Apollinaris sei. — Aber gesetzt auch das του αὐτου ἐκ της κατα μερος πιστεως rührte von dem Verfasser der in dem alten ἀντιγραφον enthaltenen Schrift her, wir hätten doch keine Bürgschaft dafür, dass es bei ihm nicht auf einer auf innere Gründe gebauten Annahme, sondern auf historischer Ueberlieferung geruht hat.

Während uns mithin die besprochene Ueberschrift kein äusseres Zeugniss für die Abfassung der κατα μερος πιστις durch Apollinaris bietet, besitzen wir dagegen ein, so viel ich weiss, in alter und neuer Zeit auffälligerweise völlig unbemerkt gebliebenes, sehr altes und klares und darum höchst bedeutendes derartiges Zeugniss für dieselbe in der aus drei Dialogen und einer „Demonstratio per Syllogismos" bestehenden Schrift Theodorets, der er den Titel Ἐρανιστης ἠτοι Πολυμορφος gegeben hat.

Theodoret citirt am Schlusse des ersten und zweiten von den Dialogen, des Ἀτρεπτος und Ἀσυγχυτος (Theod. Opp. T. IV p. 70 s. und p. 170—74 ed. Schulze et Nöss.), und gegen Ende des dritten, des Ἀπαθης (ebds. p. 255—57), eine Reihe von Stellen aus verschiedenen Schriften des Apollinaris. Unter den am Schlusse des ersten und gegen Ende des dritten citirten erscheinen einige, die der Kirchenvater einer Schrift des Bischofs von Laodicæa entnommen hat, welche er als Περι πιστεως λογιδιον bezeichnet. Diese Stellen finden wir bis auf eine fast buchstäblich in der κατα μερος πιστις wieder. Und dasselbe gilt auch von einer Stelle, die Theodoret aus einer anderen Schrift von Apollinaris citirt, die er nur mit den Worten: και ἐν ἑτερῳ παραπλησιῳ συγγραμματι ταυτα γεγραφεν (Apollinaris) einführt ohne ihren Titel anzugeben.

Stellen wir um dies zu zeigen die Citate Theodorets und die entsprechenden Stellen aus der κατα μερος πιστις einander gegenüber.

und deren Abfassung von Apollinaris argumentiren wollen und geglaubt, dies thun zu dürfen, weil ihm die κ. μ. π. ganz unzweifelhaft unächt und ein Product des Bischofs von Laodicäa war.

Die Citate aus dem *περι πιστεως λογιδιον* des Apollinaris und der anderen Schrift desselben in Theodorets Eranistes.

Die entsprechenden Stellen aus der *κατα μερος πιστις*.

Πιστευομεν οὐν ἀναλλοιωτου μενουσης της θεοτητος την σαρκωσιν αὐτης γεγενησθαι προς ἀνακαινισιν της ἀνθρωποτητος· οὐτε γαρ ἀλλοιωσις, οὐτε μετακινησις, οὐτε περικλεισμος γεγονε περι την ἁγιαν του θεου δυναμιν. (Dial. I, a. a. O. p. 70 f.).

Πιστευομεν οὐν ἀναλλοιωτου μενουσης της θεοτητος την σαρκωσιν του λογου γεγενησθαι προς ἀνακαινωσιν της ἀνθρωποτητος· οὐτε γαρ ἀλλαξις, οὐτε μετακινησις, οὐτε περικλεισμος ἐν νευματι[26]) γεγονεν περι την ἁγιαν του θεου δυναμιν (171 *b*).

Προσκυνουμεν δε θεον σαρκα ἐκ της ἁγιας παρθενου προσλαβοντα και δια τουτο ἀνθρωπον μεν ὀντα κατα την σαρκα, θεον δε κατα το πνευμα (ebds. p. 71).

Diese Stelle findet sich nicht in den Handschriften und in der syrischen Uebersetzung[27]).

Ὁμολογουμεν τον υἱον του θεου υἱον ἀνθρωπου γεγενη-

Ἐτι ὁμολογουμεν τον υἱον του θεου υἱον ἀνθρωπου γεγε-

[26]) So Mai. Die syr. Uebers. drückt *ἐν πνευματι* aus, und nach Mai und ihr schreibt Lagarde *ἐν[π]νευματι*. Turrian hat, was er in der Handsch., aus der er übersetzt, gelesen, nach dem Abdruck seiner Uebers. in der „Max. Bibl. Patrr." mit „in motu [nutu?] ac voluntate" wiedergegeben.

[27]) Dieses ihr Fehlen erklärt sich daraus, dass sie ein Zusatz irgend eines Apollinaristen ist, ein Zusatz, der über das Exemplar seines Urhebers nicht hinausdrang oder doch aus demselben nur in ganz wenige andere Exemplare überging. Dem Bischof von Cyrus muss entweder das Exemplar jenes Apollinaristen oder eines der wenigen aus ihm geflossenen Exemplare vorgelegen haben. Ein Beispiel davon, dass die *κατα μερος πιστις* von Apollinaristen einzelne Zusätze erhalten hat, haben wir schon ob. S. 75 f. Anm. 20 gehabt. Der in Rede stehende Zusatz muss übrigens in Theodorets Exemplar dem *και μετ' ὀλιγα* zufolge, mit dem der Kirchenvater von der ersten zur zweiten Stelle übergeht, in dem christologischen Bekenntniss auf p. 171 *b* der Maischen Ausg. der *κ. μ. π.* (s. über dieses Bekenntniss die folg. Anm.) gestanden haben, etwa zwischen den Worten: *ἰδιως τε σαρκι συγκεκραμενος* und den Worten: *και των περι σαρκα παθων γινομενων*.

σθαι, οὐκ ὀνοματι, ἀλλ' ἀληθειᾳ προσλαβοντα ἐκ Μαριαϛ της παρθενου σαρκα (ebds.)[28]).

νησθαι οὐκ ὀνοματι, ἀλλα ἀληθειᾳ προσλαβοντα σαρκα ἐκ Μαριαϛ παρθενου (174 *a*).

Και των περι σαρκα παθων γινομενων, την ἀπαθειαν ἡ δυναμιϛ εἰχε την ἑαυτης· ἀσεβει οὐν ὁ το παθοϛ ἀναγων εἰϛ την δυναμιν (Dial. III., a. a. O. p. 256 s.).

Και τὼν περι σαρκα παθων γινομενων, την ἀπαθειαν ἡ δυναμιϛ εἰχεν την ἑαυτης· ἀσεβηϛ οὐν ὁ το παθοϛ αναγων εἰϛ την δυναμιν (171 *b*).

Υἱοϛ ἐπεδημησε κοσμῳ, σαρκα ἐκ της παρθενου λαβων, ἡν

Υἱοϛ ἐπεδημησε κοσμῳ, σαρκα ἐκ παρθενου λαβων, ἡν

[28]) Die Stellen 1—3 folgen bei Theodoret unmittelbar auf einander, wobei die erste mit den Worten: *Και μεντοι κἀν τῳ περι πιστεωϛ λογιδιῳ οὑτω λεγει* (*Ἀπολιναριοϛ*), die zweite mit den Worten: *Και μετ ὀλιγα* (*λεγει ὁ αὐτοϛ*) und die dritte mit den Worten: *Και ἐν ἑτερᾳ δε ἐκθεσει οὑτωϛ ἐφη* (*ὁ αυτοϛ*) eingeleitet wird. Diesen letzten Worten zufolge könnte Jemand annehmen wollen, der Kirchenvater habe die dritte Stelle in einer von dem *περι πιστεωϛ λογιδιον* verschiedenen *ἐκθεσιϛ* (*πιστεωϛ*) des Apollinaris gefunden. Allein da wir diese Stelle, wie die erste (über die zweite s. die vorang. Anm.), in der *κατα μεροϛ πιστιϛ* antreffen (auch bei Leont. „Adv. fraud. Apollinarist.", a. a. O. p. 148 s. erscheint sie als eine dieser Schrift angehörige), und da sie in derselben in einer *ἐκθεσιϛ πιστεωϛ*, der bei Mai auf p. 173 *b*—174 *a* stehenden, ob. S. 18 mitgetheilten, vorkommt, so hat er sie ohne Zweifel hier gefunden. Wir haben zu seinem *Και ἐν ἑτερᾳ δε ἐκθεσει* aus den beiden vorangehenden Citationsformeln Worte zu ergänzen, wie: *ἐν τῳ περι πιστεωϛ λογιδιῳ* oder *ἐν τῳ αὐτῳ λογιδιῳ, συγγραμματι, βιβλιῳ*. Der Grund, weshalb Theodoret die in Rede stehende Stelle so citirt, wie er gethan, scheint ein doppelter gewesen zu sein. Erstens hat er die Partie des *π. π. λ.* oder der *κ. μ. π.*, in der die erste und die zweite Stelle vorkamen, als eine *ἐκθεσιϛ πιστεωϛ* angesehen, was sie auch wirklich ist (sie beginnt nach den einleitenden Worten: *Κεφαλαιον δε της σωτηριαϛ ἡμων ἡ του λογου σαρκωσιϛ* mit *πιστευομεν* und enthält im Grunde ein durch alle Glieder des zweiten Artikels vom zweiten an bis zum letzten hindurchgeführtes, ja gewissermaassen auch auf die Schlussglieder des dritten Artikels sich erstreckendes Glaubensbekenntniss). Und zweitens fand er die dritte Stelle in einer Partie des *π. π. λ.* oder der *κ. μ. π.* vor, die eine förmliche, gewissermaassen für sich bestehende, selbständige, fast einer kleinen Schrift in einer grösseren gleichende trinitarisch-christologische *ἐκθεσιϛ πιστεωϛ* bildet und sich daher als eine solche betrachten und citiren liess. Vgl. noch das weit. unt. in Anm. 30 Bemerkte.

ἐπληρωσεν ἁγιου πνευματος εἰς τον παντων ἡμων ἁγιασμον· θανατῳ δη τον θανατον παραδους, τον θανατον· ἐλυσε δια της ἀναστασεως εἰς την παντων ἡμων ἀναστασιν (ebds., p. 256; aus der anderen Schrift des Apollinaris).

ἐπληρωσεν ἁγιου πνευματος εἰς τον παντων ἡμων ἁγιασμον· θανατῳ δε παραδους την σαρκα, τον θανατον ἐλυσε δια της ἀναστασεως εἰς την παντων ἡμων ἀναστασιν (175 a)[29].

[29]) Wie ist es zu erklären, dass Theodoret diese Stelle nicht der κατα μεροϛ πιστις, in der wir sie lesen, zuweist, sondern einer anderen Schrift des Apollinaris, die er als eine dem κατα κεφαλαιον βιβλιῳ desselben ähnliche bezeichnet (Και ἐν ἑτερῳ παραπλησιῳ συγγραμματι ταυτα γεγραφεν — Και μετ' ὀλιγα — Και μετ' ὀλιγα παλιν· Υἱοϛ ἐπεδημησε κ. τ. λ.)? Eine schwer zu beantwortende Frage. Man kan sagen, sie habe auch in der letzteren Schrift gestanden, und Theodoret habe sie ihr entlehnt. Möglich, aber nicht wahrscheinlich, da das Citat bei Theodoret fast buchstäblich mit der Stelle in der κ. μ. π. übereinstimmt (das θανατῳ δη τον θανατον παραδουϛ in jenem beruht augenscheinlich auf einem durch den Einfluss des unmittelbar folgenden τον θανατον ἐλυσε entstandenen Fehler), und da Theodoret gleich darauf eine Stelle aus der κ. μ. π. citirt. Hiezu kommt noch, dass der Character des Citats mit dem der beiden vorangehenden, aus der mit dem κατα κεφαλαιον βιβλιον verwandten Schrift genommenen Citate nicht übereinstimmt. Diese haben nämlich einen dialectischen Character, während jenes keinen solchen hat. Sie scheinen daher verschiedenen Schriften des Apollinaris entnommen zu sein, die beiden ersteren einer dialectischen, die letztere einer anderen Characters. (Eine solche war die κ. μ. π.). — Man kann ferner sagen, die mit den Worten Ἐν δε τῳ περι πιστεως λογιδιῳ ταυτα φησι eingeleitete Stelle: Και των περι σαρκα παθων γινομενων habe ursprünglich vor der mit den Worten: Και μετ' ὀλιγα παλιν eingeleiteten: Υἱοϛ ἐπεδημησε κ. τ. λ. gestanden, und ein Abschreiber habe aus Versehen diese Stelle vor jene gesetzt. Gegen diese Erklärung spricht jedoch das ὀλιγα in και μετ' ὀλιγα, indem die Stelle: Υἱοϛ ἐπεδημησε κ. τ. λ. in der κ. μ. π. durch sehr Vieles von der Stelle: και των περι σαρκα παθων γινομενων κ. τ. λ. getrennt ist. Ausserdem muss man bei ihr annehmen, derselbe oder ein späterer Abschreiber habe zu Theodorets Και μετ' ὀλιγα das Wort παλιν hinzugefügt. Endlich kann man sagen, Theodoret habe die von ihm aus den Schriften des Apollinaris angeführten Stellen nach Excerpten citirt, die er sich vor der Ausarbeitung des Eranistes gemacht hatte, und dabei aus Versehen geglaubt, die Stelle Υἱοϛ ἐπεδημησε κ. τ. λ. sei von ihm aus der mit dem κατα κεφαλαιον βιβλιον ähnlichen Schrift des Apollinaris excerpirt worden, während er sie aus der

Es ist aus der ersten, dritten und vierten dieser Stellen ohne Weiteres klar, dass die von Theodoret als περι πιστεως λογιδιον bezeichnete Schrift mit der κατα μερος πιστις identisch ist, und dass der Bischof von Cyrus gewusst hat, dass diese Schrift von Apollinaris verfasst worden. Die Quelle seines Wissens war entweder der Titel, den sie in der von ihm benutzen Handschrift trug, oder irgend welche anderweitige Nachricht über ihren Ursprung, oder endlich auch Beides zugleich[30]).

κ. μ. π. excerpirt hatte. Gegen diese Erklärung spricht aber das bestimmte Και μετ' ὀλιγα παλιν, mit dem der Kirchenvater die in Rede stehende Stelle einführt. Indessen lässt sich sagen, er habe weiter auch irrthümlich geglaubt, diese Stelle sei nach nicht vielen Worten oder nach einem kleinen Zwischenraune auf die unmittelbar vorher aus ihr citirte gefolgt. Wir sehen daher die zuletzt gegebene Erklärung für die rechte und mithin die in Rede stehende Stelle für gleich den übrigen im Text angeführten aus der κ. μ. π. genommen an.

[30]) Möglich doch auch, dass Theodoret die Stellen, die er aus ihr anführt, aus einer gegen Apollinaris gerichteten Schrift eines älteren Kirchenlehrers, sei es seiner eigenen Schule, sei es einer anderen, oder auch aus einer Schrift eines Schülers des Apollinaris geschöpft hat. Sollte er dies wirklich gethan haben — und dafür, dass er es wirklich gethan hat, liesse sich geltend machen, dass er die dritte von den ob. in Texte angeführten Stellen so einführt, als hätte er die ἐκθεσις (πιστεως), der er sie entlehnt, für sich allein stehend gefunden (s. Anm. 28) —, so würden wir ein noch älteres Zeugniss dafür erhalten, dass das περι πιστεως λογιδιον oder die κατα μερος πιστις ein Werk des Apollinaris ist. Indessen bedarf es, wie wir gesehen haben (in der angef. Anm.), um die Art zu erklären, wie Theodoret jene Stelle einführt, doch keineswegs der Annahme, dass er sie nur aus zweiter Hand hat, und ist diese Annahme mithin unnöthig. Ist sie aber dies, so werden wir daran, dass Theodoret die von ihm aus dem περι πιστεως λογιδιον citirten Stellen aus dieser Schrift selbst geschöpft hat, als an dem Einfachsten und Zunächstliegenden festzuhalten haben, und zwar um so mehr, als dafür, dass er dies gethan, auch der Umstand zu sprechen scheint, das er dieselben zu einem selbstständigen und ganz eigenthümlichen und ungewöhnlichen Zweck citirt, nämlich um denen, die er bekämpft (Eutychianern vor Eutyches's Auftreten), zu zeigen, dass selbst der arge Häretiker Apollinaris lehre, die Gottheit in Christo sei während seines Erdenlebens ἀτρεπτος und ἀπαθης gewesen (s. die Worte, mit denen er sie a. a. O. p. 70 und p. 255 einleitet).

Es könnte Jemand annehmen wollen, das περι πιστεως λογιδιον oder die κατα μερος πιστις sei in dem Titel des von Theodoret benutzten Exemplars als ein Werk Gregors des Thaumaturgen bezeichnet gewesen, und Theodoret habe sie, ähnlich wie später Leontius in der Schlusspartie seiner Schrift „Adv. fraud. Apol-

Da der Eranistes gegen die Mitte des fünften Jahrhunderts und noch vor dem Ausbruch des eutychianischen Streits (448) verfasst ist[31]), so gab es also in diesem Zeitpunkte Handschriften, in denen die κατα μερος πιστις nicht den Namen des Gregorius Thaumaturgus, sondern

linarist." (Mai, a. a. O. p. 147), nur darum ohne Weiteres Apollinaris beigelegt, weil es ihm aus inneren Gründen vollkommen feststand, dass sie von diesem herrühre. Allein diese Annahme wäre durchaus unstatthaft. Der Bischof von Cyrus giebt durch Nichts zu erkennen, dass sein Και μεντοι κἀν τῳ περι πιστεως λογιδιῳ οὑτω λεγει (Ἀπολιναριος) und sein Ἐν δε τῳ περι πιστεως λογιδιῳ ταυτα φησι (Ἀπολιναριος) das Zeugniss seiner eigenen Handschrift oder der Handschriften wider sich habe und nur auf inneren, subjectiven Gründen beruhe, sondern er legt sie in den angeführten Worten Apollinaris ganz in derselben objectiven Weise bei, wie er ihm die anderen Schriften, aus denen er Stellen citirt, in den Worten beilegt, mit denen er sie einführt. Man erhält bei dem και μεντοι κ. τ. λ. und dem Ἐν δε τῳ κ. τ. λ. durchaus den Eindruck, dass die Abfassung des περι πιστεως λογιδιον dem Kirchenvater auf einem äusseren, objectiven Zeugnisse beruhte, und dass er gar nicht anders wusste, als dass diese Schrift von ihm sei. Auch haben wir keine Spur davon, dass die Frage, wer die κατα μερος πιστις verfasst habe, ob Gregorius Thaumaturgus oder Apollinaris, in dem Zeitpunkte, in welchem der Eranistes geschrieben ist (das Jahr 446 oder die nächste Zeit vor oder nach demselben) schon aufgetaucht war und von den damaligen kirchlichen Parteien verschieden beantwortet wurde, was doch die von uns bekämpfte Annahme voraussetzt. Erst kurz nach dem Concil von Chalcedon finden wir eine Andeutung davon, dass die Schrift von Eutychianern unter Gregors Namen ausgebreitet wurde, und dass man orthodoxerseits, dies bemerkend, annahm, sein Name sei von denselben dem seines Urhebers, des Apollinaris, substituirt worden (s. unt. S. 86—88).

[31]) S. insbesondere Garnier, „Dissert. II. De scriptis Theodoreti" C. VI § I n. IV—XXVI, Theod. Opp. T. V P. I p. 383—92 ed. Schulze et Nösselt. Garnier setzt sie zwischen die Jahre 444 und 448, bestimmter (spätestens) ins Jahr 446, in welches Jahr sie auch von Cave (Scriptt. ecclesiast. hist. literar. unt. Theodoret) gesetzt wird. Schulze „De vita et scriptis Theodoreti Diss.", a. a. O. T. I p. 47, lässt sie vor der Räubersynode (449) verfasst sein. Nach Tillemont, Mémoires T. XV p. 270, ist sie gegen 447, nach Walch, Gesch. der Ketz. Th. V S. 675, vor diesem Jahre, nach Schröckh, Kirchengesch. Th. XVIII S. 418, vermuthlich zwischen 444 und 447 und nach Neander, Kirchengesch. I, I, 2 S. 697 (Quartausg.) in dem letzten Jahre verfasst. Dagegen sind Aubertin und Blondel (bei Garn., a. a. O. p. 392) der Meinung, dass sie nach Leos des Grossen „Ep. dogm. ad Flav.", d. h. nach 449 verfasst ist, während Baronius und Quesnel annehmen, dass ihre Abfassung hinter dem Concil von Chalcedon liege. S. gegen den Letzteren Till. a. a. O. p. 872.

den des Apollinaris trug, oder hatte man in demselben anderweitige Kunde davon, dass dieser sie verfasst habe, oder kannte man sie endlich in ihm aus Handschriften und anderswoher als eine Schrift desselben[32]).

Und noch zwei andere Zeugnisse giebt es dafür, dass die κατα μερος πιστις Apollinaris zum Verfasser hat, zwei Zeugnisse, von denen das eine nur um einige wenige Jahre, das andere um etwa ein halbes Jahrhundert jünger ist als das Theodorets.

1. Kaiser Marcian (450—57) schreibt in einem aus dem Jahre 452 datirenden (Tillemont, Mémoires T. XV p. 748) Briefe an die Mönche zu Alexandrien: „Si fortasse sunt aliqui (quod non credimus) insitam nobis clementiam non sequentes, volumus iterum eis per has sacratissimas literas nostras certissime satisfieri, quia, sanctorum et venerabilium patrum doctrinas sequens, sanctissima catholicaque synodus (die Synode von Chalcedon) cuncta disposuit et Eutychis quidem peremit impietatem, quem Dioscorus est secutus et alii quidam, qui libros Apollinaris non dubitaverunt plebi dispergere, vocabula sanctorum patrum eis attitulantes, quatenus ad ple-

[32]) Ob sie damals in den Handschriften und bei denen, die sie kannten, durchweg oder zum Theil, auch noch nicht den Namen getragen hat, mit dem sie seit dem sechsten Jahrhundert allgemein bezeichnet wird, Η κατα μερος πιστις, sondern den, welchen ihr Theodoret giebt, Το περι πιστεως λογιδιον, ist zweifelhaft, da Theodoret sie mit diesen Worten möglicherweise nur nach ihrem Inhalt hat bezeichnen wollen. Dafür, dass er dies wirklich gethan, und dass ihr Titel von Anfang an Η κατα μερος πιστις gewesen ist, lässt sich anführen, dass dieser Titel sehr eigenthümlich und characteristisch ist und daher ganz wie ein vom Verfasser selbst herrührender aussieht, während das allgemeine und farblose Το περι πιστεως λογιδιον durchaus wie eine Bezeichnung nach dem Inhalt klingt. Auch lässt sich schwer begreifen, wie jener Titel später diesem soll substituirt worden sein, und zwar so ganz allgemein, während es ganz begreiflich ist, dass ein einzelner Verfasser die Schrift nach ihrem Inhalt als einen „libellus de fide" bezeichnete. — Etwas auffallend ist λογιδιον, „libellus", da die κ. μ. π. ziemlich umfangreich ist (sie füllt bei Mai 7 zweispältige Quart- und bei Lagarde über 10 enggedruckte Octavseiten), was auch schon ihr Titel andeutet. Indessen sind dergleichen Bezeichnungen sehr relativ. Die κ. μ. π. konnte gegenüber grösseren Schriften, insbesondere aus mehreren Büchern bestehenden, wie z. B. dem Eranistes Theodorets selbst, der dem Kirchenvater bei seinem λογιδιον vielleicht vorgeschwebt hat, recht wohl als ein „libellus" betrachtet und bezeichnet werden.

num simplicium mentes sua falsitate deciperent" (Coleti, IV p. 1794). Es lässt sich nun nicht bezweifeln, dass zu den Schriften des Apollinaris, von welchen Marcian in diesen Worten behauptet, dass einige Anhänger des Eutyches ihnen die Namen von heiligen Vätern vorgesetzt und sie hierauf unter dem Volke als von solchen herrührende verbreitet hätten, auch die κατα μερος πιστις gehört hat[33]). Ist dem aber so gewesen, so hat diese Schrift den Worten des byzantinischen Kaisers zufolge um 452 für eine Schrift des Apollinaris gegolten, ohne Zweifel nach dem Zeugniss von Handschriften oder doch auch nach ihm[34]).

[33]) Einmal werden nämlich doch die Schriften von denen der Kaiser redet, überhaupt dieselben gewesen sein, aus denen später die Monophysiten so häufig (z. B. auf dem Colloquium zu Constantinopel in Jahre 533; s. ob S. 65 f. Anm. 5) Zeugnisse für ihre Lehre anführten (doch mit Ausnahme der Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita); zu diesen Schriften aber gehörte die κατα μερος πιστις. Sodann aber kannte, wie wir weiter unten sehen werden, Eutyches in Jahre 448 die κατα μερος πιστις als eine Schrift, die den Namen eines heiligen Vaters, den des Gregorius Thaumaturgus, trug.

[34]) Eher als bei dem Zeugniss Theodorets in Betreff der κατα μερος πιστις (s. ob. S. 84 f. Anm. 30) liesse sich bei dem Zeugniss Marcians in Betreff der Schriften, von denen er redet, seine Aeusserung an und für sich betrachtet, annehmen, dass er (oder wer durch ihn spricht) diese Schriften nur aus inneren Gründen Apollinaris beigelegt habe. Denn zwar macht, was er sagt, den Eindruck, als rede er von Büchern, die nach ihrem Titel oder nach historischen Nachrichten über ihren Ursprung oder Beidem zufolge völlig sicher und gewiss Apollinaris angehörten; allein seine Worte schliessen doch die Möglichkeit nicht aus, dass er die Schriften, von denen er spricht, nur darum ganz einfach als „Bücher von Apollinaris" bezeichnet hat, weil sie ihm aus inneren Gründen ganz zweiffellos für solche galten. Man vergleiche nur die Art, wie Leontius, der doch die κατα μερος πιστις vorzugsweise aus inneren Gründen für ein Werk des Apollinaris angesehen hat, in der Schlusspartie seiner Schrift „Adv. fraud. Apollinarist." zwei längere Stücke aus ihr unter dem Namen des Apollinaris citirt (Mai, a. a. O. p. 147 s.; s. ob. S. 78—80 Text und Anm. 25). Gleichwohl müssen wir dafür halten, dass das „libros Apollinaris" des byzantinischen Kaisers auf objectiv historischem Fundamente ruht. Und zwar aus einem doppelten Grunde. Erstens weil es sich doch kaum annehmen lässt, dass die Frage nach dem Verfasser der Schriften, auf die er zielt, im Jahre 452 schon controvers gewesen und von den beiden Parteien der damaligen Zeit behandelt worden sei. Dies würden aber seine Worte voraussetzen, falls er in dem „libros Apollinaris" die Schriften, von denen er redet, aus inneren Gründen als zweifellos von

2. Wie wir ob. S. 67 gesehen haben, äussern palästinensische Mönche in einem unter Kaiser Anastasius (491—518) gegen Ende des fünften Jahrhunderts (etwa 496 oder 497) geschriebenen, uns zum grossen Theil von Euagrius, Hist. eccl. III, 31, erhaltenen Briefe an den Bischof Alcison von Nicopolis (Metropolis der Kirchenprovinz „Epirus Vetus"), die Eutychianer hätten viele Bücher von Apollinaris durch Ueberschriften (δια των ἐπιγραφων)[35] Athanasius, Gregor dem Thaumaturgen (Γρηγοριῳ τῳ Θαυματουργῳ) und Julius beigelegt. Da es keinem Zweifel unterliegen kann, dass jene Mönche bei dem Γρηγοριῳ τῳ Θαυματουργῳ an die κατα μερος πιστις gedacht haben, so erklären sie also diese Schrift für eine des Apollinaris. Hiebei sind sie aber gewiss nicht oder doch zum wenigsten gewiss nicht allein inneren Gründen gefolgt, sondern einer Tradition, und zwar einer, die auf historischem Grunde ruhte. Dass sie einer Tradition gefolgt sind, dafür spricht die grosse Bestimmtheit ihrer Aussage, ferner dass es nicht recht wahrscheinlich ist, dass man schon damals aus inneren Gründen wider die Aechtheit der Athanasius, Gregor dem Thaumaturgen und Julius von Rom beigelegten Schriften argumentirt hat, endlich, dass es, wie die ob. S. 86 f. angef. Stelle in dem Briefe Kaiser Marcians an die Mönche zu Alexandrien zeigt, in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts eine Tradition

Apollinaris herrührende bezeichnet hätte. Und zweitens, weil uns Theodorets Eranistes zeigt, dass gegen die Mitte des fünften Jahrhunderts in Betreff einer dieser Schriften, der κατα μερος πιστις, historische Kunde davon existirte, dass sie von Apollinaris verfasst worden. (Für zwei andere von diesen Schriften, den Julius von Rom beigelegten Brief an Dionysius und die Athanasius beigelegte kleine Schrift Περι της σαρκωσεως του Θεου λογου, existirten, wie wir in Bezug auf die letztere zum Theil schon ob. S. 77 Anm. 23 gesehen haben und in Bezug auf beide weiter unten sehen werden, ebenfalls Zeugnisse, und zwar aus noch bedeutend früherer Zeit, dafür, dass sie den Bischof von Laodicæa zum Verfasser haben.) Zu Beidem kommt dann noch, dass auch die Worte Marcians an und für sich es immerhin zunächst legen, dass sein „libros Apollinaris" auf historischem Zeugniss ruht.

[35]) D. h. dadurch, dass sie den Namen des Apollinaris, wenn sie ihn in den Manuscripten in den Ueberschriften vorfanden, mit dem des Athanasius, Gregorius und Julius vertauschten, wenn sie ihn daselbst nicht vorfanden, statt ihn zu suppliren, die der genannten Väter hinzufügten, und wenn ein Manuscript einer Ueberschrift ganz entbehrte, ihm eine gaben, in der einer derselben als Verfasser bezeichnet wurde.

gegeben haben muss, der zufolge die genannten Schriften Apollinaris angehörten. Dass aber diese Tradition auf historischem Grunde ruhte, ergiebt sich aus derselben Stelle und noch mehr daraus, dass Theodoret in Jahre 446 Stellen aus der κατα μερος πιστις als aus einer Schrift des Apollinaris anführt. Es ist allerdings möglich, das die Auesserung der palästinensischen Mönche unmittelbar oder mittelbar auf die Kaiser Marcians zurückgeht[36]), in welchem Falle ihrem Zeugniss keine Selbstständigkeit zukommen würde; allein wahrscheinlich ist es doch nicht. Die Auesserung Marcians setzt voraus, dass um 452 bei Mehreren und vielleicht nicht Wenigen ein Wissen davon vorhanden war, dass die Schriften, auf die er zielt, von Apollinaris herrührten, und dieses Wissen wird sich doch in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts mündlich fortgeplanzt haben und wohl auch nicht bloss in seinem Briefe schriftlich ausgesprochen worden sein[37]).

Wir haben also drei äussere Zeugnisse dafür, dass die κατα μερος πιστις von Apollinaris selbst verfasst ist, und zwar drei Zeugnisse, die sich mehr oder minder durch ihr Alter auszeichnen[38]) und einander

[36]) Man könnte dafür, dass dies wirklich der Fall war, die Aehnlichkeit zwischen Marcians „vocabula sanctorum patrum eis (libris Apollinaris) attitulantes" und dem Ἀπολιναριου λογους Ἀθανασιῳ, Γρηγοριῳ τῳ Θαυματουργῳ και Ἰουλιῳ δια των ἐπιγραφων ἀνατεθεικασιν der palästinensischen Mönche geltend machen wollen. Allein diese Aehnlichkeit war doch mit der Sache selbst gegeben oder beweist höchstens nur, dass beide Auesserungen einer Quelle entstammen.

[37]) Anders verhält es sich dagegen, wie es scheint, mit der ob. S. 67 angef. Auesserung des Leontius in den Anfangsworten seiner Schrift „Adv. fraud. Apollinarist.": τινας των Ἀπολιναριου λογων, ὡς Γρηγοριου, ἡ Ἀθανασιου, ἡ Ἰουλιου ἐπεγραψαν. Diese Auesserung scheint nämlich auf die Auesserung der palästinensischen Mönche bei Euagrius: πολλους Ἀπολιναριου λογους Ἀθανασιῳ, Γρηγοριῳ τῳ Θαυματουργῳ και Ἰουλιῳ δια των ἐπιγραφων ἀνατεθεικασιν zurückzugehen. Hiefür sprechen die grosse Aehnlichkeit der beiden Stellen, das bedeutend spätere Alter des Leontius und seine ebenfalls ob. S. 67 angeführten Worte in „De sectis" Act. VIII: πρωτον μεν και αὐτη (ἡ ῥησις, die: οὐ δυο προσωπα κ. τ. λ. in der κατα μερος πιστις) ἀμφεβληθη παρα τοις παλαιοτεροις, μη εἰναι του ἁγιου Γρηγοριου, in welchen er, wie schon ebds. Anm. 10 gesagt, wohl die ob. S. 66 Anm. 6 angeführten Ausserungen des Hypatius vor Augen hat.

[38]) Das Zeugniss Theodorets liegt nur 50—60 und das Zeugniss Marcians nur etwas

stützen und bestätigen[39]), und von denen das eine einem Manne angehört, von dem angenommen werden darf, dass er mit den Schriften des Apollinaris wohl bekannt gewesen sein werde[40]), und der auch genaue Bekanntschaft mit einigen von ihnen an den Tag gelegt hat[41]).

2. Es lässt sich nicht läugnen: Die äusseren Zeugnisse, vor Allem das Theodorets, sprechen stark dafür, dass die κατα μερος πιστις Apollinaris selber zum Verfasser hat.

Wenden wir uns von ihnen zu den inneren Kriterien, die bei der Frage in Betrachtung kommen, ob diese Schrift von ihm oder von einem seiner Schüler herrührt, um zu sehen, welche Antwort wir hier erhalten werden, ob eine, durch welche die Aussage der äusseren Zeugnisse bestätigt wird, oder eine, die ihr widerspricht, oder endlich auch eine, die weder das Eine noch des Andere thut.

Die inneren Kriterien, um die es sich bei der Frage handelt, ob die in Rede stehende Schrift den Meister der Schule oder einen Jünger desselben zum Verfasser hat, sind Gleichheit der Lehre und Verwandt-

über 60 Jahre vom Tode des Apollinaris (390) ab, wogegen das der palästinensischen Mönche über ein Jahrhundert nach diesem fällt.

[39]) Dies gilt insbesondere vom Zeugniss Theodorets im Verhältniss zu den beiden anderen.

[40]) Theodoret war ein Schüler der zeitgenössischen Bestreiter des Apollinaris, Diodors von Tarsus und Theodors von Mopsvestia (s. Theod. Epp., Ep. XVI, Opp. T. IV 1078 ed. Schulze et Nöss.), obwohl nur durch das Studium ihrer Schriften und Gegner einer Lehre von der Person Christi, die ihm als Apollinarismus erschien, und deren Anhänger er dieser Häresie bezichtigte und als Apollinaristen bekämpfte (s. seine „Reprehensio XII Capitum Cyrilli", ib. T. V p. 62).

[41]) Er citirt in seinem Eranistes Stellen ausser aus der κατα μερος πιστις oder, wie er sie nennt, dem περι πιστεως λογιδιον, aus drei Schriften des Apollinaris: 1. aus einer, die er als κατα κεφαλαιον βιβλιον bezeichnet (sie wird auch in „Eustathii monachi tractatus contra Monophysitas", Mai, „Scriptt. vett. nov. coll." T. VII p. 277—91, erwähnt; Eustathius citirt hier, p. 290, einige Worte aus derselben, die auch von Theodoret, a. a. O. p. 70, aus ihr citirt werden); 2. aus einer, die er περι σαρκωσεως λογιδιον nennt, und die von der von Gregor von Nyssa in seinem Αντιρρητικος προς τα Απολιναριου bestrittenen Αποδειξις περι της θειας σαρκωσεως καθ' ὁμοιωσιν ἀνθρωπου verschieden gewesen sein muss, endlich 3. aus einer, deren Namen er nicht anführt, sondern die er nur als ein dem Κατα κεφαλαιον βιβλιῳ ähnliches συγγραμμα bezeichnet (Opp. T. IV p. 70, 172, 255, 256 und 257).

schaft in schriftstellerischem Character und Gedankenausdruck[42]); oder vielmehr nur letztere ist ein solches Kriterium, da es von vornherein klar ist, dass Gleichheit der Lehre nicht beweisen kann, dass eine Schrift vom Stifter einer Schule verfasst sein muss und nicht auch von einem getreuen Schüler, der sich streng an seine Lehre hielt, herrühren kann.

Vergleichen wir nun mit dem Zwecke vor Augen, wo und so weit möglich, eine Antwort auf unsere Frage zu erhalten, die *κατα μερος πιστις* in Bezug auf Verwandtschaft in schriftstellerischem Character und Gedankenausdruck mit den zahlreichen Fragmenten, die wir aus Apollinaris's Schriften übrig haben.

Wir richten hiebei unser Augenmerk zuerst auf Berührungen zwischen jener Schrift und diesen Fragmenten in Bezug auf Gedankenausdruck und sodann auf das Verhältniss Beider zu einander in Bezug auf schriftstellerischen Character in Allgemeinen.

Zuvor wollen wir aber erst noch die beiden Bekenntnisse des Apollinaris mittheilen, auf die wir oben S. 73—76 wiederholt, mit und ohne Anführung einzelner Worte aus ihnen, zum voraus hingewiesen haben. Die *κατα μερος πιστις* enthält ja selbst mehrere Bekenntnisse (ausser den beiden, ob S. 18 und 20 mitgetheilten noch das ob. S. 82 Anm. 28 besprochene und ein viertes, auf das S. 20 gegebebene kurzere unmittelbar folgendes), und es frägt sich bei unserer Untersuchung speciell, wie sich diese Bekenntnisse in Bezug auf Gedankenausdruck im Einzelnen und Character im Ganzen zu jenen beiden Bekenntnissen verhalten. Zudem sind die letzteren als kurzer, prägnanter Ausdruck der Christologie des merkwürdigen und bedeutenden Mannes auch and für sich von nicht geringem Interesse.

Das erste Bekenntniss wird mitgetheilt in einem von Leontius in seine Schrift „Adv. fraud. Apollinarist." aufgenommenen Aufsatz, betitelt: *Ουἀλεντινου Ἀπολλιναριστου κεφαλαια ἀπολογιας. Προς*

[42]) Also wesentlich dieselben, die schon Eulogius von Alexandrien und Leontius von Byzanz in Anwendung gebracht haben (s. ob. S. 68 und S. 78). Doch erkannten sie, indem sie dieselben anwendeten, die *κατα μερος πιστις*, sie Gregor dem Thaumaturgen absprechend, ohne Weiteres Apollinaris zu. Dass sie auch von einem seiner Schüler herrühren könne, kam ihnen (aus naheliegenden Gründen) gar nicht in den Sinn.

τους λεγοντας, φασκειν ἡμας ὁμοουσιον το σωμα τῳ Θεῳ[43]) und lautet mit Ueberschrift also:

Απολιναριος και οἱ συν ἐμοι ταδε φρονουμεν περι της Θειας σαρκωσεως.

Σαρκα ὁμουσιον τῃ ἡμετερᾳ σαρκι προσειληφεν ἀπο της Μαριας ὁ του Θεου ζων λογος καθ' ἑνωσιν την προς Θεοτητα

[43]) Der Aufsatz, der bei Mai a. a. O. zwei Blätter, p. 129—132, einnimmt und von dem nur der Titel Valentin angehört, besteht aus 1. zwei Stellen aus Athanasius's Brief an Epictet, in welchen die im Titel ausgesprochene Beschuldigung ausgesprochen wird, und 2. einer Reihe von Auesserungen des Apollinaris und dem ob. S. 24 mitgetheilten Bekenntniss des Jobius, in denen allen der Lehre von der Homoousie des Leibes Christi mit seiner Gottheit aufs Stärkste widersprochen wird, von Valentin angeführt, um zu zeigen, dass jene Beschuldigung des Athanasius ungegründet und ungerecht sei. Das Bekenntniss des Apollinaris bildet den Schluss der aus dessen Schriften angeführten Stellen und geht dem Bekenntniss des Jobius, welches den ganzen Aufsatz abschliesst, unmittelbar voran. Ihren Ueberschriften: Απολιναριος και οἱ συν ἐμοι ταδε φρονουμεν περι της Θειας σαρκωσεως und: Και ἐγω Ἰοβιος ἐπισκοπος (sc. ταδε φρονῳ περι αὐτης) zufolge müssen die beiden Bekenntnisse gleichzeitig und bei einer Zusammenkunft von Apollinaristen, bei der auch Apollinaris selbst zugegen war, auf einer Art apollinaristischer Synode, aufgestellt worden sein, und zwar in der Weise, dass zuerst Apollinaris sein und der mit ihm Versammelten φρονημα περι της σαρκωσεως του λογου aussprach — eine Art von apollinaristischem Synodal- oder Gesammtbekenntniss — und dann noch einer der Letzteren, der Bischof Jobius, sein persönliches Bekenntniss in Betreff desselben Gegenstandes ablegte. Der Ort der Zusammenkunft war vielleicht der Bischofssitz des Apollinaris, Laodicæa, oder auch Antiochia, wo es viele Apollinaristen gab, und ihr Hauptzweck und der Hauptzweck der beiden Bekenntnisse scheint dem Inhalt der Letzteren zufolge der gewesen zu sein, gewisse Beschuldigungen abzuwehren, die Apollinaris und seinen Schülern häufig von ihren orthodoxen Gegnern gemacht wurden (s. z. B. Gregor von Nazianz's Brief an Nectarius), die Beschuldigungen nämlich, dass sie lehrten, nicht nur, dass Christus bloss aus dem göttlichen πνευμα und Fleisch bestehe, was wirklich ihre Lehre war, sondern auch, dass sein Fleisch nicht von Maria und dem menschlichen gleich, sondern ungeschaffener Natur und wesensgleich mit Gott, und die Gottheit daher leidensfähig sei, Lehren, die damals von Manchen, deren Verhältniss zu Apollinaris und seiner Schule unklar ist, ausgesprochen wurden. Daneben beabsichtigten die Versammelten wohl auch die Gemeinschaft dieser Irrlehrer, gegen welche die beiden Bekenntnisse gerichtet sind, abzulehnen. Noch wollen wir bemerken, dass Valentinus die Bekenntnisse vermuthlich den Verhandlungen jener Zusammenkunft oder Synode entnommen hat.

ἐκ της πρωτης συλληψεως της ἐν τῃ παρθενῳ, και οὑτως ἀνθρωπος γεγονεν· ὁτι σαρξ και πνευμα ἐστιν ὁ ἀνθρωπος κατα τον ἀποστολον. και τουτο ἐστιν το γενεσθαι σαρκα τον λογον, το ἑνωθηναι προς σαρκα ὡς το ἀνθρωπειον πνευμα. καλειται γαρ και ὁ καθ' ἡμας ἀνθρωπος σαρξ. ὁ δε κυριος ὑπερ ἡμας ἀνθρωπος· διο και ἐπουρανιος ἑνεκα του ἰδιου πνευματος ἐπουρανιου τυγχανοντος, ᾧ το φρονημα της σαρκος οὐκ ἀντεταξατο· και οὑτως ἐλυετο ἐν Χριστῳ ἡ ἁμαρτια, και κατελυθη ὁ ἐκ της ἁμαρτιας θανατος, και ἡμεις μετεχοντες του κατορθωματος πιστει σωζομεθα, και ὁμοιωσει τῃ προς τον ἐπουρανιον γινομεθα, ὀντες χοϊκου πατρος. Ἀναθεμα οὐν ὁ μη λεγων ἐκ της Μαριας την σαρκα, και της ἀκτιστου φυσεως λεγων αὐτην και ὁμοουσιον τῳ θεῳ· ἀλλα και ὁ λεγων την θεοτητα παθητην και ἐξ αὐτης τα παθη τα ψυχικα.

Das zweite Bekenntniss des Apollinaris findet sich in dem ob. S. 78 f. erwähnten Briefe desselben[44]) und lautet, wie folgt:

[44]) Der Brief ist seiner Adresse zufolge an Bischöfe gerichtet, die sich in Diocæsarea befanden (s. ob. S. 78). Diese, ägyptische Bischöfe und elf an der Zahl, waren unter Kaiser Valens auf Betrieb der Arianer von dem „Comes sacrarum largitionum" Magnus (etwa 374) nach dem palästinensischen, von Juden bewohnten Diocäsarea (Sepphoris) verwiesen worden und lebten hier eine längere Zeit als Exulanten (s. das von Theodoret hist. eccl. IV, 22 mitgetheilte Bruchstück eines Brief des Petrus von Alexandrien, Athanasius's Nachfolger, sub. fin., und vgl. Facundus von Hermianes Schrift „Pro defens. trium. capitt." IV 2, Jac. Sirm. Opp. var. II, 518 s., und Basilius des Grossen an drei von den elf Bischöfen, Eulogius, Alexander und Harpocration, gerichtete Ep. 265). Apollinaris schrieb Briefe an sie, in der Absicht sie für seine Lehre zu gewinnen (sein Brief bei Leontius setzt einen anderen, langen voraus, auf den sie nicht geantwortet hatten), ohne dass ihm dies jedoch gelang. Vielmehr schrieben die Bischöfe, nachdem sie durch Schriften von ihm und durch seine Anklagen gegen angesehene orthodoxe Bischöfe davon überzeugt worden waren, dass er falsch von der Fleischwerdurg des Logos lehre (anfangs hatten seine Verdächtigungen des Paulinus von Antiochien einigen Eindruck auf sie gemacht) gegen ihn an die nitrischen Mönche, wofür sie Lob von Basilius ärndteten (s. Facundus und Basilius a. d. a. OO.; bei Fac. ist für „Nam eum adversus Apollinarem scriberent monachi in Nitria constituti" zu lesen: „Nam — monachis — constitutis"). Andreas von Sidon, in dessen Bibliothek das παλαιον ἀντιγραφον gefunden wurde, aus dem Leontius das Fragement des Briefs des Apollinaris mittheilt, war einer von den Bischöfen, welcher an der unter dem Vorsitz des Erz-

Ἡμεις ὁμολογουμεν, οὐκ εἰς ἀνθρωπον ἁγιον ἐπιδεδημηκεναι τον του θεου λογον, ὁπερ ἠν ἐν προφηταις, ἀλλ᾽ αὐτον τον λογον σαρκα γεγενησθαι, μη ἀνειληφοτα νουν ἀνθρωπινον, νουν τρεπομενον και αἰχμαλωτιζομενον λογισμοις ῥυπαροις, ἀλλα θειον ὀντα νουν ἀτρεπτον οὐρανιον. Διο και οὐ σωμα ἀψυχον, οὐδε ἀναισθητον, οὐδε ἀνοητον εἰχεν ὁ σωτηρ· οὐδε γαρ οἱον τε ἠν του κυριου δι᾽ ἡμας ἀνθρωπου γεγενημενου, ἀνοητον εἰναι το σωμα αὐτου· υἱος τε[45]) ὠν ἀληθως του θεου γεγονε και υἱος ἀνθρωπου, και μονογενης ὠν υἱος του θεου, γεγονεν ὁ αὐτος και πρωτοτοκος ἐν πολλοις ἀδελφοις. Διο οὐδε ἑτερος ἠν ὁ προ Ἀβρααμ υἱος του θεου, ἑτερος δε ὁ μετα Ἀβρααμ, ἀλλ᾽ εἰς τελειος του θεου μονογενης, τελειος δε θειᾳ τελειοτητι και οὐκ ἀνθρωπινῃ. Τοις ταυτα φρονουσιν ὁμολογουμεν κοινωνειν, τοις δε τἀναντια φρονουσι και γραφουσιν, οὐ κοινωνουμεν[46]).

Wenn wir nun die κατα μερος πιστις und die Fragmente des Apollinaris in Bezug auf Gedankenausdruck mit einander vergleichen, so stossen wir in diesen und insbesondere in den beiden so eben mitgetheilten Bekenntnissen auf einzelne Auesserungen, die sich mit entsprechenden Auesserungen in jener Schrift in einer Weise berühren, die allerdings den Gedanken erwecken kann, dieselbe möchte den laodicäischen Bischof zum Verfasser haben.

Setzen wir, um dies vor Augen zu stellen, jene und diese Auesserungen einander gegenüber.

Die Fragmente des Apollinaris.	Die κατα μερος πιστις.
Και οὑτω ἑλυετο ἐν Χριστῳ ἡ ἁμαρτια, και κατελυθη ὁ ἐκ της ἁμαρτιας θανατος	Μετα δε θανατου κατα-λυσιν (170 b). οὐ μονον ἀκρατητος θανα-

bischofs Epiphanius von Tyrus gehaltenen und gegen Severus von Antiochien und seine Anhänger gerichteten Synode zu Tyrus im Jahre 518 Theil nahm und ihre Encyclica unterschrieb (s. Hefele, Conciliengesch. II, 671).

[45]) Turrian hat τε nicht ausgedrückt.

[46]) Auf die ausserordentliche Wichtigkeit dieser Glaubenserklärung für unsere Kenntniss von der Lehre des Apollinaris hat schon Walch, Hist. der Ketz. III, 152 f., in starken Worten aufmerksam gemacht.

(das erste Bekenntniss des Apollinaris, ob. S. 93).

προς την του διαβολου καταλυσιν (Apollinaris in Theodorets Eranistes, a. a. O. p. 171).

Ταπεινην ἡγησαμενοι την του υἱου του θεου προσκυνησιν και μετα της ἀνθρωπινης ὁμοιωσεως (Apollinaris in Theodorets Eranistes p. 173).

Ἀποδειξις περι της θειας σαρκωσεως της καθ' ὁμοιωσιν ἀνθρωπου (der Titel der von Gregor von Nyssa bekämpften Schrift des Apollinaris).

Διο οὐδε ἑτερος ἡν ὁ προ Ἀβρααμ υἱος του θεου, ἑτερος δε ὁ μετα Ἀβρααμ· ἀλλ' εἱς τελειος του θεου μονογενης, τελειος δε θεια τελειοτητι, και οὐκ ἀνθρωπινη (das zweite Bekenntniss des Apollinaris, ob. S. 44).

Ἡ σαρξ ἑτεροκινητος οὐσα παντως ὑπο του κινουντος και ἀγοντος (Apollinaris in Justinians Schrift „Ctr. Monoph.", Mai, Coll. VII, p. 301).

Vgl. noch die Worte: Σαρξ και το σαρκος ἡγεμονικον ἐν προσωπον (Apollinaris bei Leont. „Adv. fraud. Apollinarist", Mai, a. a. O. p. 140).

τῳ, ἀλλα και λυων θανατον (174 *ab*).

τον θανατον ἐλυσε δια της ἀναστασεως (175 *a*).

τοις δε παθεσι τα παθηματα διαλυσας (171 *b*).

Συναιρεθεντος δε προς την σαρκα καθ' ὁμοιωσιν ἀνθρωπινην (170 *a*).

Εἱς υἱος και προ της σαρκωσεως και μετα την σαρκωσιν — και οὐχ ἑτερον μεν προσωπον ὁ θεος λογος, ἑτερον δε ὁ ἀνθρωπος Ἰησους (175 *a*).

ὁ ἀσαρκος ἐν σαρκι φανερωθεις τελειος τῃ ἀληθινῃ και θεια τελειοτητι (174 *b*).

Ἀγων την σαρκα και τας σαρκικας κινησεις θεϊκως και ἀναμαρτητως (174 *a*).

Vgl. auch noch die Worte: ἡ δε σαρξ ὡς θεου σαρξ θεος, ὡς ὁμοουσιος τῳ θεῳ, μερος ἡνωμενον αὐτῳ ὁμοουσιον τῳ θεῳ, οὐ κεχωρισμενον, οὐδε γαρ κεχωρισμενως, οὐδε κινειται ἰδιαζοντως, (Apollinaris bei Leont. „Adv. fraud. Apollinarist.", Mai, a. a. O. p. 140) und die Worte: ὡστε τινα και διϊστανται ἀπο των συγκεραθεντων — ὡστε και — την της θεοτητος ἐνεργειαν ἡ ἰδιαζειν, ἡ ἐπιμιγνυθαι — καθ' ἣν (σαρκα) ἰδιαζει ὁ σαρκωθεις παρα τον μη σαρκωθεντα (Apollinaris in Theodorets Eranistes, 170 s.) mit den Worten: της θεοτητος διϊστωντες το προκοπτον και πασχον σωμα ὡς ἰδιαζοντως ὑφεστος (die κατα μερος πιστις, 170 *b*); ferner die Worte: ἀναθεμα ὁ λεγων την θεοτητα παθητην, και ἐξ αὐτης τα παθη τα ψυχικα in dem ersten Bekenntniss des Apollinaris mit den Worten: τῃ θεοτητι τα ἀνθρωπινα προσιδιοποιουντες, προκοπας τε και παθη — και οὐτοι της ἐκκλησιαστικης και σωζουσης ὁμολογιας ἐκτος (die κ. μ. π., 170 *b*); endlich auch noch die Worte: ὁ δια την προς σαρκα ἑνωσιν λεγων, — ἡ του θεου προς το σωμα ἑνωσις, — το σωμα προσλαμβανει την προς θεον ἑνωσιν, — ὁ μη σωματι συμφυης, ὁ θεος, ἀμεταμελητως ἑνουται προς το σωμα und την τοιαυτην ἑνωσιν του λογον προς το σωμα μεταβολην εἰναι φασκων (Apollinaris in Teodorets Eranistes, a. a. O. p. 70, 171 und 172) mit den Worten ὡστε την σαρκα προς την θεοτητα ἑνωθηναι (die κ. μ. π., 170 *a*)[47].

[47]) Eine bedeutende und merkwürdige Uebereinstimmung im Gedanken bei Verschiedenheit im Ausdruck desselben findet Statt zwischen den Auesserungen des Apollinaris: το ἀορατον και συντεθεν προς σωμα ὁρατον και δια τουτο θεωρηθεν μενει και ἀορατον· μενει δε και ἀσυνθετον, καθο οὐ συμπεριοριζεται τῳ σωματι und: Τουτο γαρ το ἀληθες, ὁτι ἡ προς το σωμα συναφεια οὐ κατα περιγραφην λογου, ὡστε μηδεν ἐχειν πλεον της σωματωσεως. διο και ἐν τῳ θανατῳ μενει ἀθανασια περι αὐτον. εἰ γαρ ὑπερ την συνθεσιν ἐστι ταυτην, και ὑπερ την διαλυσιν· διαλυσις δε ὁ θανατος. οὐτε γαρ τῃ συνθεσει περιελῃφθη. ἡ γαρ ἀν, ὁ κοσμος κεκενωτο (Theodorets Eranistes, a. a. O. p. 172 und 255 s.) und den Auesserungen: οὐτε γαρ ἀλλαξις, οὐτε μετακινησις, οὐτε περικλεισμος ἐν [π]νευματι γεγονε περι την ἁγιαν του θεου δυναμιν und την θειϊκην ἐπι παντα παρουσιαν ὁμοιως διεφυλαξεν (ὁ του θεου λογος), παντα πεπληρωκως in der κατα μερος πιστις (171 *b*). Unläugbar legt auch diese Uebereinstimmung den Gedan-

Indessen können wir bei genauerer Erwägung doch aus diesen und ähnlichen Berührungen zwischen der κατα μερος πιστις und den Fragmenten des Apollinaris nicht mit Sicherheit schliessen, dass dieser selbst und nicht irgend ein Schüler von ihm jene Schrift verfasst hat. Ergebene und eifrige Schüler eines bedeutenden Schul- und Sectenhaupts, selbst begabte, pflegen sich ja nämlich nicht bloss die Gedanken ihres Meisters, sondern auch deren, übrigens meist nicht zufälligen, willkührlichen, Ausdruck[48]) anzueignen, und ein solches Schul- und Sectenhaupt war Apollinaris, und solche Jünger hatte er, wie nicht bloss aus der Art hervorgeht, wie seine Schüler von ihm reden[49]), sondern auch der Umstand erkennen lässt, dass sie darüber heftig mit einander stritten, was er gelehrt, was seine wahre Lehre sei[50]). Wir müssen daher von vornherein erwarten, dass sie vielfach, wie er, geredet haben werden. Und eine Vergleichung dessen, was wir von und aus ihren Schriften übrig haben (es ist sehr wenig), mit dem uns aus den seinigen Erhaltenen zeigt uns auch, dass sie dies wirklich gethan, oder dass es eine apollinaristische Schulsprache gegeben hat. So finden wir, um nur ein Beispiel anzuführen, den eigenthümlichen Ausdruck ἡ ἀκρα ἑνωσις von der Fleischwerdung des Logos, den Apollinaris in seiner Schrift wider Diodor wiederholt gebraucht (διαπαιζεις την ἀκραν ἑνωσιν, — χλευαζων την ἀκραν ἑνωσιν ὡς ἀκραν ἀσεβειαν, — δια την ἀκραν ἑνωσιν u. s. w., Mai, a. a. O. p. 144), und der ihm, wie aus

nahe, die κ. μ. π. möchte von Apollinaris sein. Eigentlich beweisend ist sie jedoch, aus dem ob. S. 91 angegebenen Grunde, nicht.

48) Einzelne sogar seine ganze Schreibweise, selbst in äusserlichen, unwesentlichen Dingen.

49) S. Stellen, wie: παρερμηνευοντες και ῥᾳδιουργουντες τας θειας γραφας και τους βιβλους του τριθμακαριου πατρος ἡμων και διδασκαλου Ἀπολιναριου (Valentin bei Leont. „De fraud. Apollinarist.", Mai a. a. O. p. 135, vgl. auch p. 136, 137 und 138) und wie: Τι — Ἀπολιναριῳ τῳ θειῳ μαθητιαν σχηματιζονται; ταυτην γαρ — φωνην μονος ἡμιν αὐτος ἀπεκυησεν (Polemo, a. d. ob. S. 77 angef. Oo.).

50) S. Valentins Aufsatz wider Timotheus, seine Anhänger und seinen Lehrer Polemo bei Leont. „Adv. fraud. Apollinarist.", Mai, a. a. O. p. 133—38, Timotheus's Brief an Homonius (ebds. 138—146) und die in der „Patrr. doctr. de Verbi incarn." und in Leontius's Schrift „Ctr. Monoph." (Mai, Coll. VII, 16 und 143 s.) angeführten Aeusserungen Polemos.

Diodors Spott erhellt (s. die angef. Worte), sehr geläufig gewesen sein muss, in dem von Leontius „Adv. fraud. Apollinarist.", Mai, a. a. O. p. 138—46, mitgetheilten Briefe des apollinaristischen Bischofs Timotheus von Berytus an den apollinaristischen Bischof Homonius wieder (την δε προς τον σαρκωθεντα λογον ἀκραν ἑνωσιν αὐτης — des Fleisches — ἀνεθεματισας; p. 139), während der apollinaristische Bischof Jobius im seinem Bekenntniss das Fleisch des Logos zweimal als ἀκρως ἡνωμενη αὐτῳ bezeichnet (ἀκρως γαρ ἡνωμενη ἡ σαρξ τῳ λογῳ κ. τ. λ., τους δε την ἀκρως ἡνωμενην σαρκα τῳ λογῳ κ. τ. λ.; ob. S. 24). Die Ausdrücke ἀκρα ἑνωσις und ἀκρως ἑνουσθαι gehörten offenbar zur apollinaristischen Schulsprache[51]).

[51]) Von den der κατα μερος πιστις und den Fragmenten des Apollinaris gemeinsamen Ausdrücken, die wir ob. S. 94 f. übersichtlich zusammengestellt haben, finden wir den letzten ἀγειν την σαρκα auch bei den Schülern des Apollinaris. S. die Worte: Εἰτα, φασιν (die Apollinaristen)· — εἰ το φρονουν και το ἀγον ἐν ἡμιν την σαρκα χριστος ἐν ἑαυτῳ ἐπιδεδεικται γενομενος ἀνθρωπος. — οὐτε γαρ ἁμαρτοι ἀν ἡ σαρξ, του ἀγοντος την σαρκα, τουτεστι του φρονουντος, μη προενθυμηθεντος την πραξιν της ἁμαρτιας (Athan. Ctr. Apollin. I, 2). Doch sind diese Worte möglicherweise aus einer Schrift des Apollinaris selber geschöpft.

Ebenso begegnen uns in einem aller Wahrscheinlichkeit nach den apollinaristischen Kreisen (möglicherweise doch ebenfalls Apollinaris selbst) angehörigen Schriftstück, dem fälschlich Julius von Rom beigelegten kurzen encyclischen Schreiben (näher dem interessanten Glaubensbekenntnisse in ihm), die Ausdrücke καταλυειν τον θανατον, und διαλυειν παθος, von denen wir den letzteren in der κ. μ. π. und den ersteren hier und in den Fragmenten des Apollinaris antreffen (s. ob. S. 94 f.). Pseudo-Julius sagt nämlich in jenem Schreiben: του αὐτου παθητου και ἀπαθους, σαρκι μεν παθοντος και το ἡμετερον παθος ἀναδεχομενου, θεοτητι δε παθος διαλυσαντος και θανατῳ σωτηριῳ τον ἡμετερον θανατον καταλυσαντος (Mai, Coll. VII, 168 *a*, Lagarde, Tit. Bostr. p. 118). Die ganze Stelle erinnert überhaupt stark an die Auesserung: τοις δε παθεσι τα παθηματα διαλυσας και τῳ θανατῳ τον θανατον ἀνελων in der κ. μ. π. (Der apollinaristische Character des Julius beigelegten Ἐγκυκλιον erhellt, wenn auch nicht unwidersprechlich, aus den Worten des Glaubensbekenntnisses: ἀλλα μιαν υποστασιν και ἑν προσωπον του θεου λογου και της ἐκ Μαριας σαρκος.)

Nachträglich vergleichen wir noch die St.: οὐ δυο φυσεις τον ἑνα υἱον, μιαν προσκυνητην και μιαν ἀπροσυνητον, ἀλλα μιαν φυσιν του θεου

Ebenso wenig, wie die Vergleichung der κατα μερος πιστις mit den Fragmenten des Apollinaris in Bezug auf Gedankenausdruck, führt uns eine Vergleichung derselben mit diesen Fragmenten in Bezug auf schriftstellerischen Character im Allgemeinen zu einem sicheren Ergebniss.

Man könnte daraus, dass Apollinaris, nach den uns aus seinen Schriften erhaltenen Fragmenten zu urtheilen, ein Verfasser gewesen ist, der disputatorisch zu schreiben und dialectisch zu argumentiren liebte und sich in Syllogismen gefiel, und dass der trinitarische Theil der κατα μερος πιστις im Ganzen einen disputatorischen und hie und da (z. B. in der Partie über die Gottheit des heiligen Geistes auf p. 171 *ab*) einen dialectisch argumentirenden Character trägt, die Folgerung ziehen wollen, dass die genannte Schrift dem Bischof von Laodicæa zum Verfasser habe. Allein warum soll nicht auch ein Schüler des Apollinaris, dem Beispiel seines Lehrers folgend, dialectisch haben argumentiren können? Zudem berichtet uns Gregor von Nazianz in der Ep. I ad Cled. n. 12 von den Apollinaristen, dass sie es liebten, die Wahrheit ihrer Lehre durch geometrische und zwingende Beweisführungen (γεομετρικαις και αναγκαιαις αποδειξεσι[52])) zu erhärten. — Eher könnte man umgekehrt daraus, dass in den trinitarischen Partieen unserer Schrift mehr aus Schriftstellen als dialectisch argumentirt wird (s. die Schriftbeweise auf p. 172 *b* — 73 *b* und 175 *a* — 176 *b*), und noch mehr daraus, dass die christologischen Partieen derselben der

λογου σεσαρκωμενην και προσκυνουμενην μετα της σαρκος αυτου μια προσκυνησει· ουδε δυο υιους, αλλον μεν υιον θεου αληθινον και προσκυνουμενον, αλλον δε εκ Μαριας ανθρωπον μη προσκυνουμενον in dem Athanasius beigelegten, von den Schülern des Apollinaris Polemo und Timoaber ihrem Meister zugeschriebenen (s. ob. S. 77 Text und Anm. 23 und unt. S. 102—5) Bekenntniss Περι σαρκωσεως του θεου λογου mit den sehr ähnlichen Stt.: και αναθηματιζομεν τους διαφορας προσκυνησεις ποιουντας, μιαν θειαν και μιαν ανθρωπινην, και προσκυνουντας τον εκ Μαριας ανθρωπον ως ετερον οντα παρα τον εκ θεου θεον und: ουδε δυο φυσεις· ουδε γαρ τεσσαρα προσκυνειν λεγομεν, θεον και υιον θεου και ανθρωπον κ. τ. λ. in der κατα μερος πιστις (174 *ab*).

[52]) Vgl. mit αναγκαιαις die Worte: η γαρ εν φυσικη δοξη και αληθινη την ολην τριαδα νοητεον, η μοναδα και ουκετι τριαδα λεγειν αναγκασθησομεθα in der κατα μερος πιστις (171 *a*).

dialectischen Argumentation und überhaupt aller Argumentation entbehren, die Folgerung ziehen, dass sie nicht von Apollinaris herrühre, da Basilius der Grosse in seiner Ep. CCLXIII n. 4 von diesem geradezu sagt: ἐστι μεν ουν αὐτου και τα της θεολογιας οὐκ ἐκ γραφικων ἀποδειξεων, ἀλλ' ἐξ ἀνθρωπινων ἀφορμων (2 Codd. λογισμων) την κατασκευην ἐχοντα, und da der Bischof von Laodicæa sich gerade in der Entwickelung und Vertheidigung seiner christologischen Ansichten vielfach dialectischer Argumentation bedient hat. Allein wir dürfen doch nicht ausser Acht lassen, dass die κατα μερος πιστις, wie schon dieser ihr Titel selbst besagt, eine ausführliche Darlegung des Glaubens ihres Verfassers in Bezug auf Trinität und Christi Person sein sollte und wesentlich auch ist. In einer solchen Darlegung, einer solchen ἐκθεσις πιστεως, war dialectische Argumentation weniger an ihrer Stelle. Die christologischen Schriften des Apollinaris, in denen er dialectisch und syllogistisch argumentirte, waren solche, in denen er seine eigenthümliche Theorie von der Fleischwerdung des Logos zu begründen und wider seine Gegner zu vertheidigen, sowie die Christologie dieser Gegner zu widerlegen hatte[53]). Und Aehnliches wird von den theologischen Schriften oder von der theologischen Schrift gegolten haben, aus denen oder aus der die obige Aussage des Basilius abstrahirt ist[54]).

Ebenso könnte man aus der losen Composition der κατα μερος πιστις und ihrem diffusen Character, aus den vielen Wiederholungen in ihr, ihrem Wortreichthum und zum Theil rhetorischen Stil[55]) schlies-

[53]) Dass übrigens Apollinaris auch in solchen Schriften auch aus der Schrift argumentirt hat, zeigen die Stellen, die Gregor von Nyssa in seinem Antirrheticus aus der Ἀποδειξις περι της θειας σαρκωσεως καθ' ὁμοιωσιν ανθρωπου, und Theodoret im Eranistes, a. a. O. p. 172 s., aus dem περι σαρκωσεως λογιδιον angeführt haben.

[54]) Jene waren die unter den Sebastenern verbreiteten συνταγματα, γραφαι, von denen Basilius in der Ep. CCLXV n. 2 redet, und diese war das unter denselben cursirende σύνταγμα, von dem er in Ep. CXXIX spricht. Basilius war übrigens nicht ganz sicher darüber, ob sie wirklich von Apollinaris herrührten.

[55]) S. z. B. die Worte: Ἐαν δε τις ουτως λεγει τον υἱον εἰναι θεον ὡς πληρωθεντα θεοτητος και αὐτον, και οὐχ ὡς γεννηθεντα ἐκ θεοτητος, ἠρνησατο τον λογον, ἠρνησατο την σοφιαν, ἀπωλεσε την γνωσιν την

sen wollen, dass sie kein Werk des Apollinaris sei, so wie wir diesen aus den Fragmenten seiner Schriften kennen. Man könnte auf Grund des Angeführten sagen wollen, dass sie einen ganz anderen schriftstellerischen Character zu erkennen gebe, als diese und seiner nicht recht würdig sei. Allein, abgesehen davon, dass wir, um mit Sicherheit jenen Schluss ziehen und dieses Urtheil fällen zu können, doch ganze grössere Schriften von Apollinaris übrig haben müssten, braucht denn ein Verfasser sich stets gleich zu bleiben, so dass alle seine Schriften denselben Character tragen müssen? und braucht Alles, was er geschrieben, gleichen schriftstellerischen Werth zu haben? Und können wir von einem so reichen, vielseitigen und versatilen (vielleicht auch variabeln) Geiste und einem so vielschreibenden Verfasser, wie Apollinaris war[56]), Jenes fordern und Dieses erwarten? Uebrigens erklären sich die angeführten Eigenthümlichkeiten der *κατα μερος πιστις* wenigstens zum Theil aus ihrem ob. S. 100 angegebenen Zwecke. Ganz erklären sie sich, wenn Apollinaris diese Schrift in seinen letzten Lebensjahren verfasst hat, was anzunehmen uns nicht nur freisteht, sondern auch ziemlich nahe liegt. Wir erhalten nämlich von derselben beim Lesen unwillkührlich den Eindruck, als habe der Bischof von Laodicæa in ihr seinen Glauben in Bezug af Trinität und Person Christi, Punkte, von denen er den einen mitbehandelt, und den anderen in einer Weise auf die Bahn gebracht hatte, durch die er in grosse Streitigkeiten verwickelt und aus der Kirche herausgedrängt worden war, und seinen ganzen Glauben überhaupt vor seinem Ende noch einmal ausführlich

περι θεου, κατεπεσεν εἰς το σεβειν την κτισιν, κατελαβεν Ἑλληνων ἀσεβειαν, ἐπι ταυτην ὑπεστρεψεν, την Ἰουδαιων ἀπιστιαν ἐμιμησατο κ. τ. λ. (171 *a*).

[56]) Basilius der Grosse sagt von ihm in der Ep. CCLXIII n. 4: *τῃ του γραφειν εὐκολιᾳ προς πασαν ὑποθεσιν ἐχων ἀρκουσαν αὐτῳ την γλωσσαν, ἐνεπλησε μεν των ἑαυτου συνταγματων την οἰκουμενην, παρακουσας του ἐγκληματος του λεγοντος, ὁτι φυλαξαι ποιησαι βιβλια πολλα* (Eccl. 12, 12)· *ἐν δε τῳ πληθει δηλονοτι πολλα και ἡμαρτηται. πως γαρ δυνατον ἐκ πολυλογιας ἐκφυγειν ἁμαρτιαν*; (Prov. 10, 19). Was Basilius hier von der Menge der Schriften des Apollinaris sagt, wird durch das, was wir von denselben wissen, bestätigt. Vgl. die ähnlichen Aeusserungen des Semipelagianers Gennadius über Augustin („De viris illustr." c. 38) und des Epiphanius über Origenes (Panar. hæres. 64 n. 3 und 63).

aussprechen und darlegen wollen[57]), und als habe er dies in der lockeren Weise und mit der Breite, der Tautologie und dem Wortreichthum des Alters gethan.

Nach Allem, war wir in dem Voranstehenden in Betreff der Frage auseinandergesetzt haben, ob die inneren Kriterien für Abfassung derselben von Apollinaris selbst oder von einem seiner Schüler entscheiden oder es endlich unentschieden lassen, ob sie von Jenem oder von Einem von Diesen verfasst ist, müssen wir sagen, dass sie das Letzte thun. Sie bestätigen mithin zwar nicht die Aussage der äusseren Zeugnisse, nach denen die Schrift vom Meister der Schule herrührt, widersprechen aber auch keineswegs dieser Aussage, so dass sie es uns verbieten sollten, ihr zu folgen, oder sie uns auch nur unsicher machen sollten. Wir sehen deshalb auf Grund derselben unsere Schrift für ein Werk des Apollinaris an.

Was es uns übrigens noch sicherer macht, dass sie ihn zum Verfasser hat, ist die Thatsache, dass auch drei andere mit ihr gleichartige und gleich ihr in ihren Ueberschriften älteren kirchlichen Verfassern beigelegte Schriftstücke, nämlich das in seiner Ueberschrift den Namen des Athanasius tragende Bekenntniss *περι της σαρκωσεως του θεου λογου*, der seiner Ueberschrift zufolge von Julius von Rom. (336 — 52) verfasste Brief an Dionysius und der *Του μακαριου Ἰουλιου ἀρχιεπισκοπου Ῥωμης. Περι της ἐν χριστῳ ἑνοτητος του σωματος προς την θεοτητα* überschriebene kleine christologische Tractat, nach äusseren Zeugnissen Apollinaris angehören, und zwar die beiden ersteren Schriftstücke nach äusseren Zeugnissen, die als ausserordentlich gute bezeichnet werden müssen, weil sie von Männern herrühren, die zufolge ihres Alters und ihres Verhältnisses zum Bischof von Laodicæa am Besten wissen mussten, was von ihm war, und was nicht, und die auch gar kein Interesse daran haben konnten, ihm Solches beizulegen, von dem ihnen bekannt war, dass er es nicht verfasst hatte. Wie wir schon ob. S. 77 Text und Anm. 23 gesehen haben, citirt nämlich der

[57]) War dies wirklich der Fall, so können wir die Schrift als das Glaubenstestament des Apollinaris bezeichnen (vgl. dann das Glaubenstestament des Ulphilas, „Quellen", II S. 303 f. Text und Anm. 1). Es giebt sich in ihm ein wahrer Bekenntnissdrang zu erkennen. Wir sehen den Verfasser einmal über das andere, nicht weniger als vier Mal seinen Glauben aussprechen. Er kann sich hierin gleichsam nicht genug thun. (Das Nähere weiter unten.)

Schüler des Apollinaris Polemo oder Polemius[58]) eine Stelle aus dem zuerst genannten Bekenntniss ohne Weiteres und mit der grössten Sicherheit als einen von seinem Meister gethanen Ausspruch (*ταυτην μονος ἡμιν ἀπεκυησε — Apollinaris — φωνην, γεγραφως ὡδε πη σαφως· και εἰναι αὐτον υἱον του Θεου — μιᾳ προσκυνησει*[59]). Und dasselbe hat nach Leontius „Ctr. Monoph.", Mai, Scriptt. vett. nov. coll. VII, 143 *b*, und nach Anastasius presbyter in der „Patrr. doctr. de Verbi incarn.", Mai, a. a. O. p. 16 *b*, auch ein anderer Schüler des Apollinaris, der (apollinaristische) Bischof von Berytus Timotheus[60]), der seinem Meister sehr nahe stand (Tillemont, Mémoires Vol. VII p. 622 f.), in seiner Kirchengeschichte[61]), genauer in dem aller Wahrscheinlichkeit nach in derselben enthaltenen Verzeichniss der Schriften des Bischofs von Laodicæa gethan. *Ὁτι δε Ἀπολιναριου εἰρηται ταδε* (die Worte: *Ὁμολογουμεν εἰναι αὐτον υἱον του Θεου μιᾳ — προσκυνησει* in der Anfangspartie des in Rede stehenden

[58]) Mit dem letzteren Namen bezeichnet ihn Valentin in seinem Aufsatz gegen ihn, seinen Schüler Timotheus und die Anhänger Beider (Mai, a. a. O. p. 133), während ihn Leontius und Anastasius presbyter Polemo nennen (Mai, Coll. II, 143 und 16).

[59]) Gieseler, Lehrb. der Kirchengesch. I, 2 S. 134 Anm. 3 4te Aufl., meint, Polemo habe nur sagen wollen, Apollinaris habe die in den (von Athanasius herrührenden) Worten *και εἰναι αὐτον — μιᾳ προσκυνησει* ausgedrückte Lehre (vor Athanasius) vorgetragen. Allein hiegegen streiten doch die Leontius zufolge von Polemo gebrauchten Worte: *γεγραφως* — Apollinaris — *ὡδε πη σαφως· και εἰναι αὐτον κ. τ. λ.* Polemo spricht offenbar gegen falsche, vermeintliche Schüler des Apollinaris (halbe Apollinaristen), die, gleich wie er in der angeführten Stelle, *μιαν φυσιν του Θεου λογου οἱον τινα συνθετον* bekännten und dennoch mit Diodor, Athanasius und denen in Italien, sowie mit den beiden Gregoren lehrten, Christus sei *Θεος τελειος και ἀνθρωπος τελειος*. Er unterscheidet diese deutlich von Athanasius und den übrigen von ihm genannten Männern.

[60]) Er war auch ein Schüler, der erste Schüler, Polemos (s. Valentin, a. o. in Anm. 58 a. O.).

[61]) S. über dieselbe Leontius „Ctr. Nest. et Eut." Lib. III c. 40 (Mai, Spic. Rom. X, S. 82 s.), und vgl. auch Kaiser Justinian „Ctr. Monoph." (Mai, Coll. VII, 304). In diesem, wie es scheint, vornehmlich zur Verherrlichung des Apollinaris geschrienen Werk, zählte der Verfasser nach Leontius die von seinem Meister an die berühmtesten Männer der Zeit und von diesen an ihn geschriebenen Briefe auf, und hier stand auch, wie kaum zu bezweifeln, der *Πιναξ των λογων Ἀπολιναριου*, von dem Anastasius a. d. im Texte a. O. redet.

Bekenntnisses), so sagt Leontius, κατα την ὑμετεραν ἐννοιαν, Τιμοθεος τις τουτου μαθητης ἐν τῃ ἐκκλησιαστικῃ ἱστοριᾳ λεγει. Und Anastasius sagt: Εὐκαιρον ἐστι παραθεσθαι και ἃ προφερουσιν οἱ ἀντιτεταγμενοι ψευδογραφησαντες τον τε λογον ὡς Ἀθαναsιου, προδηλως Ἀπολιναριου ὀντα, ὡς μαρτυρει Τιμοθεος ὁ τον πινακα των λογων Ἀπολιναριου συνταξας, ἐν οἷς και τον προφερομενον ὡς Ἀθαναsιου, ἐταξε —. Προφερουσι τοινυν ὡς Ἀθαναsιου λογον, ἐξ οὗ προβαλλονται μαρτυριαν ἐχουσαν ὡδε· (Ἀπολιναριου ἐξ ἐπιστολης προς Ἰοβιανον τον βασιλεα[62]).) Ὁτε δε ἦλθε το πληρωμα του χρονου — μιᾳ προσκυνησει (Worte aus der Anfangspartie unseres Bekenntnisses). — πλην ἡμεις και χωρις της συγκρισεως (ohne die Vergleichung der angeführten Worte mit den Schriften des Athanasius einerseits und denen des Apollinaris andererseits) τοις ἀληθεσιν ἐπεστημεν· και ἐντυχοντες τῳ πινακι Τιμοθεου, καθ' ἃ φθασαντες ἐφημεν[63]). Ebenso

[62]) Die von mir in Parenthese gesetzten Worte bilden bei Anastasius (nach Mais Text) die den Zusammenhang unterbrechende Ueberschrift zu der Stelle: Ὁτε — προσκυνησει. Anastasius hat, was er in ihnen angiebt, offenbar aus dem *Πινακι* des Timotheus, sei es nun dass hier der ganze Brief des Apollinaris an Jovian oder nur das Bekenntniss in ihm oder endlich auch nur ein Theil dieses Bekenntnisses mitgetheilt war. Das dem Athanasius beigelegte Bekenntniss war mithin nach Timotheus ein Theil eines Briefes des Apollinaris an Kaiser Jovian. Dieser Brief selbst, ein Seitenstück zu dem Schreiben des Athanasius an denselben Kaiser (Opp. T. 1 P. 2 p. 780—82), das ebenfalls ein Glaubensbekenntniss enthält (das Nicænum), gehörte sicherlich zu den Briefen des Apollinaris, die Timotheus nach Leontius in seiner Kirchengeschichte aufzählte (s. die vorang. Anm.), manche ohne Zweifel mit Aufnahme derselben oder mit Anführung von Partieen aus ihnen.

[63]) Gieseler bemerkt, a. d. Anm. 59 a. O.: „Bei *Majus l. c. p.* 16 findet sich auch ein Fragment aus *Apollinarii epist. ad Jovian.*, in welches jene Stelle (die Stelle και εἰναι αὐτον — μιᾳ προσκυνησει in der Athanasius beigelegten Schrift περι της σαρκωσεως του θεου λογου) wörtlich wie oben eingeschaltet ist: aber sie passt nicht einmal in die Construction, zum Zeichen, dass sie erst eingeschaltet ist.“ Allein G. hat ausser Acht gelassen, dass auch die Worte, auf welche a. a. O. die Stelle: και εἰναι αὐτον — μιᾳ προσκυνησει folgt: Ὁτε δε ἦλθε — ἐκ γυναικος, der Schrift περι σαρκωσεως του θεου λογου (dem Briefe des Apollinaris an Jovian) angehören und hier jener Stelle unmittelbar vorangehen, nur dass zwischen Beiden noch das Wort ὁμολογουμεν steht (Ὁτε δε ἦλθε — ἐκ γυναικος. Ὁμολογουμεν και εἰναι αὐτον — μιᾳ προσκυνησει).

citirt der Schüler des Apollinaris Valentin in seinem ob. S. 92 Anm. 43 besprochenen Aufsatz: *Κεφαλαια ἀπολογιας. Προς τους λεγον-*

Dies Wort hat Anastasius ausgelassen, oder dieses Wort ist aus seinem Texte ausgefallen, und hierdurch ist es geschehen, dass die Worte: *και εἰναι αὐτον κ. τ. λ.* nicht in die Construction passen. Uebrigens erhellt aus der ob. im Text angef. St. des Anastasius unwidersprechlich, dass derselbe die Worte: *Ὁτε — προσκυνηδει* in dem Athanasius beigelegten Bekenntniss und also dieses Bekenntniss selbst von Timotheus in dessen *Πιναξ* als einem Briefe des Apollinaris angehörig bezeichnet gefunden hatte.

Dafür, dass das Bekenntniss oder die Schrift *περι της σαρκωδεως του Θεου λογου* von Athanasius ist, lässt sich geltend machen und wird gewöhnlich geltend gemacht (s. Salig, De Eutychianismo ante Eutychen p. 112 ss., und vgl. auch Münscher, Handb. der Dogmengesch. IV, 15 f. Anm. 7, und Gieseler, a. a. O. S. 133), dass Cyrill von Alexandrien dasselbe in seinen „Libri duo de fide ad reginas" (Opp. T. V. P. 2 p. 49 s. ed. Aub.) und in seinem „Apologeticus pro XII capitibus adv. orientales episcopos" (Coleti, IV, 1385 s.) als ein von Athanasius herrührendes citire und es in seinem ersten Briefe an Sucensus (Successus) bei den Worten *ἐνα φαμεν υἱον και, ὡς οἱ πατερες εἰρηκασι, μιαν φυδιν του Θεου λογου δεδαρκωμενην* (Opp. T. V. P. 2. p. 137) als ein ihm angehöriges im Sinne habe. Sollte er nicht gewusst haben, was sein grosser Vorgänger geschrieben, und was nicht? — Allein wir müssen doch das Doppelzeugniss des Polemo und Timotheus über das seinige stellen. Es ist als von Zeitgenosssen herrührend viel älter als dieses, und, die es ablegen, waren unmittelbare Schüler des Apollinaris, der eine von ihnen, Timotheus, noch dazu ein ihm sehr nahe stehender (s. ob. S. 103). Wer soll bessere Kenntniss von seinen Schriften gehabt haben, als sie? Dass sie ihm die Schrift wider besseres Wissen beigelegt haben sollten, ist nicht glaublich. Dazu ist sie zu klein und zu wenig bedeutend. Vielmehr würden sie sich, hätten sie dieselbe als eine des Athanasius gekannt, bei der Verwandtschaft der in ihr vorgetragenen Lehre mit der des Apollinaris ohne Zweifel auf sie als auf ein Zeugniss dafür berufen haben, dass der hochberühmte alexandrinische Bischof ganz dasselbe gelehrt, wie ihr Meister. Man sehe nur, wie dieser selbst in seinem Schreiben an die Bischöfe zu Diocæsarea es hervorhebt, dass er stets Briefe von Athanasius erhalten habe, weil er ihn als einen sowohl in der Lehre mit ihm übereinstimmenden, als auch in allen Dingen folgsamen Mann gekannt habe (*εἰδοτος ἡμας και τοις δογμασι ὁμοφωνους και περι παντα πειθηνιους*, Mai, a. a. O. p. 147), eine Thatsache, die übrigens nach den Worten des Leontius in seiner Schrift gegen die Nestorianer und Eutychianer III, 40: *μυριας προς αὐτον ἐπιστολας γεγενηδαι κομπαζει* (*Ἀπολιναριος*) *Ἀθαναδιου τε του μεγαλου και Σαραπιωνος και γε των ἀλλων, ὁδοι τοτε γεγοναδι λαμπροι φωστηρες και της ἀληθειας προμαχοι* nicht

τας, φασκειν ἡμας ὁμοουσιον το σωμα τῳ θεῳ in Leontius's Schrift „Adv. fraud. Apollinarist." ganz objectiv und unbefangen zwei

isolirt gestanden haben kann. Und ebenso erwäge man, was derselbe Leontius a. d. a. O. über die Kirchengeschichte des Timotheus in den Worten berichtet: εἰ δε τις την ὁλην μετα χειρας λαβοι, ἡν ὁ γνωριμος Ἀπολιναριου Τιμοθεος ἐκκλησιαστικην συνταττει ἱστοριαν, οὐδ' ἀλλον τινα του τοσουτου πονου σκοπον εὑρησει, πλην την Ἀπολιναριου συστασιν, ἡν ἐκ μυριων συγκεκροτηκε των ἀπ' αὐτου τε και εἰς αὐτον γραφεισων τε και ἀντιγραφεισων ἐπιστολων. Unter diesen Briefen standen die von Apollinaris an Athanasius und von Athanasius an Apollinaris gewiss oben an. — Zu den Zeugnissen des Polemo und Timotheus kommt dann noch, um von Anderem zu schweigen, dass die in der Schrift περι της σαρκωσεως του θεου λογου ausgesprochene Lehre von der Menschwerdung viel mehr die des Apollinaris als die des Athanasius ist, was schon Anastasius in Bezug auf die Stelle: Ὁτε δε ἠλθε το πληρωμα του χρονου — μια προσκυνησει hervorgehoben hat (εἰ τις της ἀληθειας φροντιζει, συγκρινατω αὐτα τοις λοιποις Ἀθανασιου δογμασιν, εἰ μη παντη το ἀνομοιον εὑρησει τουτων προς ἐκεινα, εἰ των Ἀθανασιου ἀπαδουσι, γειτνιωσι δε τοις Ἀπολλιναριου· και αὐτη ἡ συγκρισις ἱκανη ἐστι παραστησαι το ἀληθες). Wir weisen ausser auf die Stelle: και εἰναι αὐτον — μια προσκυνησει noch darauf hin, dass in ihr durchweg σαρξ (σαρκωσις, σαρκουσθαι) gebraucht ist, ganz wie in dem Glaubensbekenntniss des Jobius, mit dem sie sich auch sonst berührt (vgl. das μιαν φυσιν του θεου λογου — προσκυνουμενην μετα της σαρκος αὐτου in ihr mit dem προσκυνουμενον δε και δοξαζομενον μετα της ἰδιας σαρκος in dem genannten Glaubensbekenntnis). In Sonderheit zeigt sie Verwandtschaft mit der κατα μερος πιστις (s. ob. S. 97 Anm. 47 und vgl. die Stt.: ἀκρατητος τῳ θανατῳ διαμεινας κατα την θεοτητα ὡς ἀπαθης του πατρος δυναμις, — ἱνα τον θανατον ἀνελῃ δια του ὑπερ ἡμων θανατου, — κατα δε την θεοτητα ἀπεριληπτος, παντα τοπον περιεχων μετα του πατρος — ὡς πατρικη και ἀρρητη δυναμις in ihr mit den Stt.: οὐ μονον ἀκρατητος θανατῳ, ἀλλα και λυων θανατον, — την ἀπαθειαν ἡ δυναμις εἰχεν την ἑαυτης· ἀσθενης οὐν ὁ το παθος ἀναγων εἰς την δυναμιν, — τῳ θανατῳ τον θανατον ἀνελων, — οὐτε περικλεισμος — γεγονεν περι την ἁγιαν του θεου δυναμιν — την θεϊκην ἐπι παντα παρουσιαν ὁμοιως διεφυλαξεν ἡ δυναμις, παντα πεπληρωκως in der κατα μερος πιστις, 174 *a b* und 171 *b*). — Dass Cyrill von Alexandrien die Schrift für von Athanasius verfasst angesehen hat, lässt sich unschwer erklären. Das Bekenntniss im Brief des Apollinaris an Jovian war zu seiner Zeit (schon 429, in welches Jahr die Abfassung der ältesten von den drei oben genannten Schriften, die der Bücher „ad reginas" fällt) bereits seit Jahren aus

Stellen aus dem angeblich von Julius von Rom geschriebenen Briefe an Dionysius als aus einem seines Meisters, indem er sagt: *Και ἀπ' ἀλλης ἐπιστολης (του κυριου Ἀπολιναριου) της προς αὐτον (Διονυ-*

diesem Briefe herausgenommen, mit dem Namen des berühmten alexandrinischen Bischofs versehen, und unter demselben als eine besondere kleine Schrift *περι της σαρκωσεως του θεου λογου* verbreitet worden. Aller Wahrscheinlichkeit nach war dies von Seiten späterer Apollinaristen geschehen, die dadurch, zu dem Zwecke der Lehre des Apollinaris Anhänger zu verschaffen, den Glauben erwecken wollten, als habe der grosse Athanasius dasselbe gelehrt, wie der Bischof von Laodicæa, was ja schon dieser selbst gelegentlich vorgegeben hatte (s. ob.). Cyrill liess sich durch die Ueberschrift täuschen, da er sich bei seiner Lehre von der *ἑνωσις φυσικη* von dem *μιαν φυσιν του θεου λογου σεσαρκωμενην* der Schrift, dass er in seinem Sinne auffasste, weit entfernt an ihm Anstoss zu nehmen, vielmehr sehr angesprochen fühlte, und da die eigenthümliche Lehre des Apollinaris, dass der Logoss bloss *σαρξ* (*ἐμψυχος*) von Maria angenommen habe, in derselben nur angedeutet und nicht unzweideutig ausgesprochen war (Jenes durch den beständigen Gebrauch von *σαρξ*, Dieses dadurch, dass *σαρξ* auch von der ganzen menschlichen Natur verstanden werden konnte). Hat sich derselbe Bischof von Alexandrien doch auch durch den Titel des Briefs an Prosdocius: *Του μακαριου Ἰουλιου ἀρχιεπισκοπου Ῥωμης προς Προσδοκιον ἐπιστολη* und ihre Anfangsworte: *Τῳ δεσποτῃ μου τῳ ποθεινοτατῳ Προσδοκιῳ Ἰουλιος χαιρειν* dazu verleiten lassen, diesen Brief, der unmöglich von Julius (336—52) herrühren kann (er verräth sich durch seine Lehre vom heiligen Geist und seine Christologie als ein Product aus der Zeit nach 360 und durch die letztere als ein Product der Schule des Apollinaris), für wirklich von dem alten römischen Bischof verfasst anzusehen (s. seinen Apologeticus pro XII capitibus adv. orientales episcopos, Coleti, IV, 1379). Dass Cyrill mit den vielen Schriften des Athanasius, der 373 gestorben war, so genau bekannt gewesen sein soll, dass es ihm nicht begegnen konnte, eine kleine demselben untergeschobene Schrift, die ihn ansprach, und deren häretischen Character er nicht erkannte, für ächt anzusehen, kann nicht eingeräumt werden. Mit Recht haben nach den Zweifeln Montfaucons Münscher, Lehrb. der Dogmengesch. I, 273, Möhler, Athanasius II, 280 f. Anm. 43, Neander, Kirchengesch. I, 2 S. 657 (Quartausg.), Baur, Die Lehre von der Dreieinigkeit I, 679 ff. Anm. 29, und Hefele, Conciliengesch. II, 128 f. erste Ausg., die Schrift Athanasius abgesprochen, und Baur sie den Apollinaristen, Möhler und Neander Apollinaris selbst zuerkannt, der Letztere nach dem Zeugniss des Timotheus in Anastasius Presbyters „Patrr. doctr. de Verbi incarn." Für athanasianisch wird sie dagegen ausser von Salig und Gieseler angesehen von Niedner, Kirchengesch. S. 340 letzte Ausg., und Thomasius, Dogmengesch. I, 309 und 435.

σιον[64]), ἡς ἡ ἀρχη. Θαυμαζω πυνθανομενος περι τινων κ. τ. λ. Και παλιν ἐκ της αὐτης ἐπιστολης. Ὁμολογηται το σωμα ἐκ της παρθενου κ. τ. λ. (Mai, a. O. p. 130)[65]). Endlich berichtet uns Leontius in seiner Schrift „Ctr. Monoph." (Mai, Coll. VII, 144 *b*), der Bischof Johannes von Scythopolis (lebte nach Lequien, Oriens Christianus III, 960, wahrscheinlich um 500), der sich fleissig mit den sehr alten Schriften des Apollinaris beschäftigt, habe, eine Stelle aus dem in seiner Ueberschrift den Namen des Bischofs Julius von Rom tragenden Tractat Περι της ἐν χριστῳ ἑνοτητος του σωματος προς την θεοτητα, die Stelle: Ὁμολογειται δε ἐν αὐτῳ το μεν εἰναι κτιτον — και ἑνι ὀνοματι δηλουμενων wörtlich angetroffen (Ἰωαννης δε ὁ Σκυθοπολεως ἐπισκοπος, φιλοπονησας ἐν τοις παλαιοτατοις Ἀπολιναριου συγγραμμασιν, εὑρεν ἐπι λεξεως την χρησιν). — Die in dem Voranstehenden dargelegte Thatsache macht es uns noch sicherer, dass die κατα μερος πιστις ein Werk des Apollinaris ist, weil sie uns zeigt, dass es nach zuverlässigen und zum Theil den allerbesten Zeugnissen eine ganze Reihe ihm angehöriger Schriften, eine ganze kleine von ihm herrührende Literatur so zu sagen, giebt, die das Schicksal erfuhr, verschiedenen älteren Verfassern beigelegt zu werden, und in der jene Schrift nur eine Stelle einnimmt. Die Zeugnisse für die Abfassung der κατα μερος πιστις von Apollinaris und diese Abfassung selbst werden durch die dargelegte Thatsache ihrer Isolation enthoben und gewinnen hierdurch an Kraft und Sicherheit. Wir haben überhaupt nach Allem, was wir bisher auseinandergesetzt haben, in der κατα μερος πιστις und in den drei anderen von uns besprochenen Schriften literarische Producte, die auf der einen Seite in ihren Ueberschriften verschiedenen Verfassern beigelegt werden, und zwar Verfas-

[64]) Valentin hat schon vorher eine Stelle aus einem Briefe des Apollinaris an Dionysius citirt (Ἀπο της προς Διονυσιον ἐπιστολης, ἡς ἡ ἀρχη. Ἐμοι και φιλιας ὑποθεσις ἡ εὐσεβεια κ. τ. λ.). Aus diesem Briefe citirt auch der Apollinarist Timotheus, Bischof von Berytus, in seinem Briefe an Homonius einen Theil der von Valentin citirten Stelle (Και ἐκ της προς Διονυσιον ἐπιστολης, ἡς ἡ ἀρχη· ἐμοι και φιλιας ὑποθεσις ἡ εὐσεβεια, μετ' ὀλιγα φησιν οὑτως· Οτι δε ἡμιν οὐδεις ἐπαγειν δυναται κ. τ. λ., Leont. „Adv. fraud. Apollinarist.", Mai, a. a. O. p. 141).

[65]) Vgl. auch noch Anastasius presbyter, a. a. O. p. 16 s.

sern, denen die meisten von ihnen aus inneren Gründen unbedingt nicht angehören können[66]), auf der anderen Seite durch ihre Gleichartigkeit oder doch Verwandtschaft auf einen Verfasser führen und auch von guten und zum Theil ausserordentlich guten Zeugen, einem Verfasser, und zwar einem Verfasser, dessen Lehre sie wirklich ausdrücken, Apollinaris, zugeschrieben werden. Müssen sie da nicht alle, und muss nicht eine jede von ihnen, und also auch die *κατα μερος πιστις*, diesem Verfasser angehören?

Ist die *κατα μερος πιστις* ein Werk von Apollinaris, so besitzen wir in ihr eine ganze, ziemlich grosse Schrift von diesem merkwürdigen Geiste, und zwar eine Schrift, die in mehrfacher Beziehung von Bedeutung für uns ist, in der einen von grösserer, in der anderen von geringerer. Wir können uns aus ihr einigermaassen eine Vorstellung von ihm als Schriftsteller bilden; wir lernen aus ihr bis zu einem gewissen Grade das Taufbekenntniss seiner Kirche, der Kirche zu Laodicæa, kennen, und sie gewährt uns mithin einen Beitrag zur Geschichte des Taufbekenntnisses in der griechischen Kirche (s. weit. unt.); sie bestätigt uns, was wir aus den Fragmenten, die uns aus anderen Schriften von ihm erhalten sind, in Betreff seiner Christologie wissen, und erweitert auch unsere Kenntniss derselben in Etwas; endlich aber und vor Allem lehrt sie uns seine ganze Theologie und insbesondere seine Lehre vom heiligen Geist genauer kennen[67]), unser Hauptgewinn aus ihr[68]).

[66]) Die meisten, denn die Schrift *περι της σαρκωσεως του θεου λογου* kann, wenn wir bloss auf innere Gründe sehen, zur Noth von Athanasius sein.

[67]) Basilius der Grosse beschuldigt Apollinaris auf Grund der S. 100 Text und Anm. 54 erwähnten theologischen Schriften desselben bald, dass er sich in seiner Lehre von der Trinität dem Sabellianismus nähere (*ἠναγκασθημεν μνησθηναι του ἀνδρος* — des Apollinaris — *ὡς προσεγγιζοντος τη ἀσεβειᾳ του Σαβελλιου*, Ep. CXXIX n. 1, wo er eine die Trinität betreffende Stelle abstrus-speculativen Characters aus einer Schrift desselben mittheilt), bald geradezu, dass er die sabellianische Hæresie erneuert habe (*οὐχι οἱ περι του θεου λογοι πληρεις παρ' αὐτῳ εἰσιν ἀσεβων δογματων, της παλαιας ἀσεβειας του ματαιοφρονος Σαβελλιου δι' αὐτου νυν ἀνανεωθεισης ἐν τοις συνταγμασιν*; — *τον αὐτον πατερα λεγων και υἱον και πνευμα και ἀλλα τινα σκοτεινα ἀσεβηματα κ. τ. λ.*, Ep. CCLXV n. 2), während Gregor von Nazianz und später Theodoret ihm vorwerfen, dass er einen Stufenunterschied zwischen dem

Was uns übrigens die Schrift erhalten hat, ist gerade der Umstand, dass sie sehr frühzeitig einem älteren orthodoxen und hochangesehenen

Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste mache (Ἀπολιναριος μεν το της θεοτητος ὀνομα τῳ ἁγιῳ πνευματι δους, την δυναμιν της θεοτητος οὐκ ἐφυλαξε· το γαρ ἐκ μεγαλου και μειζονος και μεγιστου δυνιστᾳν την τριαδα, ὡσπερ ἐξ αὐγης και ἀκτινος και ἡλιου, του πνευματος και του υἱου και του πατρος — ὁπερ σαφως ἐν τοις ἐκεινου γεγραπται λογοις — κλιμαξ ἐστι θεοτητος, οὐκ εἰς οὐρανον ἀγουσα, ἀλλ' ἐξ οὐρανου καταγουσα, Greg. Naz. Ep. 1 ad Cled. n. 16, ἐν ἐνιοις — συγγραμμασιν — βαθμους ἀξιωματων ὡριστο —. αὐτου — ἐστιν εὑρεμα το μεγα, μειζον, μεγιστον, μεγαλου μεν ὀντος του πνευματος, του δε υἱου μειζονος, μεγιστου δε του πατρος Theodoret, Hæret. fab. comp. IV, 8, περι της θειας φυσεως κιβδηλοις ἐχρησατο λογοις, βαθμους τινας ἀξιωματων γεννησας, Ders. Hist. eccl. V, 3). Andererseits sagt Epiphanius, der Apollinaris überhaupt mit einer bei ihm ganz ungewöhnlichen Rücksicht behandelt, dass der Bischof von Laodicæa, bevor er mit seinem christologischen Irrthum aufgetreten, den Orthodoxen sehr theuer gewesen (Panar. hæres. 77 n. 24), räumt Gregor von Nazianz, a. a. O., ein, dass er den heiligen Geist Gott genannt (Ἀπολιναριος — το της θεοτητος ὀνομα τῳ ἁγιῳ πνευματι δους), bezeugt Socrates, Hist. eccl. II, 46, von ihm, dass er die Homoousie der Trinität gelehrt, nennt ihn Sozomenus, Hist. eccl. VI, 22, neben Athanasius, Basilius und Gregor als einen tapferen Vertheidiger der Homoousie des heiligen Geistes gegenüber den Arianern und Macedonianern, und sagt endlich Theodoret, Hæret. fab. comp. IV, 8, von ihm: ἐν ἐνιοις συγγραμμασι τον περι της τριαδος οὐ παρεφθειρε λογον, ἀλλ' ὁμοιως ἡμιν και την μιαν της θεοτητος οὐσιαν και τας τρεις ὑποστασεις ἐκηρυξε; wie denn nach Gregor von Nazianz, a. a. O., die Apollinaristen eine trinitarische Schrift ihres Lehrers für ein solches Meisterstück von Rechtgläubigkeit ansehen konnten, dass sie es wagen durften, den Glauben ihrer orthodoxen Gegner für, ihr gegenüber, nicht gesund zu erklären (τῳ περι τριαδος φυσιουμενοι λογῳ — des Apollinaris — καταψευδονται ἡμων ὡς οὐχ ὑγιως ἐχοντων περι την πιστιν). Zu den Schriften des Apollinaris, von denen Theodoret sagt, dass der Bischof von Laodicæa in ihnen die orthodoxe Lehre von der Trinität vorgetragen habe, hat er ohne Zweifel die κατα μερος πιστις gerechnet, da in dieser Schrift von der Trinität vollkommen orthodox gelehrt wird, und er dieselbe gelesen hatte (s. ob. S. 80 ff.). Wenn wir sehen, wie Apollinaris in der κατα μερος πιστις die Homoousie des Sohnes und des Geistes bekennt und vertheidigt und die ihr entgegengesetzten Irrlehren verwirft und bestreitet, insbesondere aber die Dreipersönlichkeit des göttlichen Wesens behauptet und den sie verläugnenden Sabellianismus eifrig, scharf und ausführlich bekämpft, und zwar mit Nennung seines Urhebers (der einzige Name, der i der Schrift erscheint): so werden wir unwillkührlich auf den Gedan-

Kirchenlehrer, Gregor dem Thaumaturgen, beigelegt wurde. Ohne diesen Umstand würden wir von ihr, wie von so vielen anderen Schriften des Apollinaris, nur einige Fragmente übrig haben[69]).

IV. Das eben Bemerkte führt uns zu den Fragen über: Wann, von Wem und zu welchem Zwecke ist die κατα μερος πιστις Gregorius Thaumaturgus beigelegt worden? und warum hat man sie gerade ihm beigelegt? oder, da sich die genannte Schrift in Bezug auf diese Fragen nicht wohl von den übrigen von Apollinaris herrührenden und älteren Kirchenlehrern beigelegten Schriften trennen lässt, vielmehr zu den Fragen: Wann, von Wem und zu welchem Zwecke sind diese Schriften den Männern, deren Namen sie tragen, zugeschrieben worden? und weshalb hat man sie gerade Ihnen und die eine Diesem und die andere Jenem von Ihnen zugeschrieben?

Wir haben diese Fragen in Bezug auf eine der in Rede stehenden Schriften, die Athanasius beigelegte περι της σαρκωσεως του θεου λογου, schon ob. S. 105 Anm. 63 zum grössten Theil beantwortet, aber nur gelegentlich und vorläufig. Versuchen wir sie nun in Bezug auf alle „ex professo" und ausführlicher zu beantworten.

Der Erste, der davon redet, dass Schriften von Apollinaris älteren Kirchenlehrern mittelst falscher Ueberschriften beigelegt worden, Kaiser Marcian, bezeichnet Anhänger von Eutyches als diejenigen, die sich Solches zu Schulden kommen gelassen (s. ob. S. 86 f.). Zwar führt

ken geführt, der Bischof von Laodicæa habe in derselben den gegen ihn erhobenen Beschuldigungen, dass er von der Trinität nicht richtig denke und insbesondere der, dass er sabellianisch gesinnt sei, entgegentreten wollen. In demselben Zwecke, sowie auch in dem ob S. 100 ff. angegebenen allgemeineren, hat ohne Zweifel die Thatsache ihren Grund, dass wir in den trinitarischen Partieen der Schrift keine Spur antreffen von den tieferen und feineren speculativen Eigenthümlichkeiten der Theologie des Apollinaris, die ihm jene Beschuldigungen zugezogen hatten. S. übrigens über die Trinitätslehre des Apollinaris und ihren Zusammenhang mit seiner Christologie die trefflichen Bemerkungen Dorners, Die Lehre von der Person Christi, I, 1018.

[68]) In der ersten und dritten Beziehung treten ihr das Athanasius zugeschriebene Bekenntniss περι της σαρκωσεως του θεου λογου, der Julius von Rom zugeschriebene Brief an Dionysius und die Ebendemselben beigelegte Schrift περι της ἐν χριστῳ ἑνοτητος του σωματος προς την θεοτητα zur Seite.

[69]) Dasselbe gilt auch von den drei in der vorangeh. Anm. genannten Schriften.

der Kaiser an der Stelle, wo er dies thut, weder die Schriften des Apollinaris, noch die Väter an, mit denen dasselbe eutychianischerseits geschehen, allein es kann, wie wir zum Theil schon ob. S. 87 Anm. 33 andeutend gezeigt, kein Zweifel darüber sein, dass jene Väter Gregorius Thaumaturgus, Felix von Rom (270—74) Julius von Rom und Athanasius gewesen sind, und dass zu diesen Schriften die κατα μερος πιστις, ein (angeblich von Felix geschriebener) Brief an Maximus von Alexandrien, die Briefe an Dionysius und Prosdocius, die Schrift περι της ἐν χριστῳ ἑνοτητος του σωματος προς την θεοτητα und das Bekenntniss περι της σαρκωσεως του θεου λογου gehört haben. Denn abgesehen davon, dass Cyrill von Alexandrien, wie wir ob S. 105 Anm. 63 gesehen haben, dieses Bekenntniss als ein von Athanasius herrührendes kennt und aus dem Brief an Prosdocius als aus einem von Julius geschriebenen einen Passus citirt und (an demselben Orte, wo er dies thut) aus dem Schreiben an Maximus als aus einem von Felix verfassten eine Stelle anführt, so sagt Eutyches in einem sehr bald nach seiner Verdammung auf der συνοδος ἐνδημουσα zu Constantinopel (22ten November 448) geschriebenen Briefe an Leo den Grossen: „Ego autem, metuens definitionem a synodo (Ephesina), nec adimere, nec addere verbum contra expositam fidem a sancta synodo Nicæna, sciens vero, sanctos et beatos patres nostros Julium, Felicem, Athanasium, Gregorium, sanctissimos episcopos, refutantes duarum naturarum vocabulum“ etc. (Epp. Leon. Magn., Ep. XXI Opp. T. I p. 716 ed. Mig.)[70]). Hier nennt also Eutyches nur etwa vier Jahre vor dem Briefe Marcians Julius, Felix, Athanasius und Gregor[71]) als Väter, die das δυο φυσεις widerlegt, — offenbar auf

[70]) Vgl. auch noch, was Eutyches in der zu dem Briefe an Leo hinzugefügten „professio fidei“ äussert: „cujus synodi (der ephesinischen) dux et princeps fuit beatæ et sanctæ recordationis episcopus Cyrillus Alexandrinus et prædicationis ac fidei sanctorum et electorum Dei, Gregorii majoris (Gregorius Thaumaturgus; s. ob. S. 7 Anm. 13 und S. 35 Anm. 2), et item Gregorii (Nazianzeni), Basilii, Athanasii, Attici, Procli, socius et particeps“ (ebds. p. 718).

[71]) Dass Gregor, der natürlich Gregorius Thaumaturgus ist (s., um von Anderem zu schweigen, die in der vorangeh. Anm. aus Eutyches's „professio fidei“ angef. Worte), den letzten Platz erhalten hat, hat seinen Grund darin, dass Eutyches die beiden römischen Bischöfe zuerst nennen wollte (er schrieb ja an einen Bischof von Rom

Grund der oben genannten Schriften[72]), die er unter ihrem Namen kannte und für wirklich von ihnen verfasst ansah. Besonders klar ist es, dass er Gregor auf Grund der *κατα μερος πιστις* und Athanasius auf Grund des Bekenntnisses *περι της σαρκωσεως του θεου λογου* als Gegner des Dyophysitismus genannt hat, denn sein „refutantes duarum naturarum vocabulum" zielt augenscheinlich auf die nachmals von den Monophysiten und ihren orthodoxen Gegnern so oft angeführte Stelle: *οὐ δυο προσωπα, οὐδε δυο φυσεις· οὐδε γαρ τεσσαρα προσκυνειν λεγομεν κ. τ. λ.* in jener Schrift und die ebenfalls später von beiden Theilen so häufig citirte Stelle: *οὐ δυο φυσεις τον ἑνα υἱον, μιαν προσκυνητην και μιαν ἀπροσκυνητον, ἀλλα μιαν φυσιν του θεου λογου σεσαρκωμενην* in diesem Bekenntniss[73]). Zu Eutyches's Auesserung in seinem Briefe an Leo kommt dann noch, dass es die oben genannten Schriften waren, aus welchen, wie schon S. 87 Anm. 33 gesagt, später die Monophysiten beständig als aus von Gregor, Felix, Julius und Atha-

und wollte diesen für sich gewinnen) und hierauf den grossen Athanasius, dessen vermeintliches Wort: *οὐ δυο φυσεις — ἀλλα μιαν φυσιν του θεου λογου σεσαρκωμενην* für ihn von so ausserordentlicher Bedeutung war, nennen musste. In der „professio fidei" nennt er Gregor als den ältesten von den von ihm angeführten Kirchenlehrern zuerst. Uebrigens nannten auch die Severianer auf dem Colloquium zu Constantinopel Gregorius Thaumaturgus nach (Cyrill), Athanasius, Felix und Julius (s. ob. S. Anm. 5), wenn auch aus anderen Gründen.

[72]) Ausser ihnen wohl noch diese und jene andere.

[73]) Dass dies der Fall war, erhellt zum Ueberfluss daraus, dass Eutyches in seiner „professio fidei" von den in dem Briefe an Leo angeführten Kirchenlehrern nur Gregor und Athanasius nennt, und dass er auf der *συνοδος ἐνδημουσα* zu Constantinopel sich vorzugsweise darauf berief, dass der heilige Athanasius in seinen Schriften gelehrt, Christus habe nach der *ἑνωσις* nur eine Natur, wobei er, wenn nicht ausschliesslich, so doch vornehmlich an das *μιαν φυσιν του θεου λογου σεσαρκωμενην* in dem, wie wir gesehen, von Cyrill von Alexandrien wiederholt als eine Schrift von Athanasius angeführten Bekenntniss *περι της σαρκωσεως του θεου λογου* gedacht hat. Seine Worte lauten: *Ἐγω ἀνεγνων του μακαριου Κυριλλου και των ἁγιων πατερων* (gewiss auch, ja vornehmlich, Felix, Julius und Gregorius Thaumaturgus) *και του ἁγιου Ἀθαναδιου, ὁτι ἐκ δυο μεν φυσεων εἱπον προ της ἑνωσεως, μετα δε την ἑνωσιν και την σαρκωσιν οὐκετι δυο φυσεις εἱπον, ἀλλα μιαν —. — ἀναγνωσθηναι κελευσατε τα του ἁγιου Ἀθαναδιου, ὁτι οὐδεν τοιουτον (δυο φυσεις μετα την ἑνωσιν) λεγει* (Coleti, IV, 1020).

nasius herrührenden Zeugnisse für ihre Lehre anführten, und welche dem gegenüber ebenfalls beständig von ihren chalcedonensischen Gegnern für solche erklärt wurden, die Apollinaris verfasst habe, und denen nur die Namen jener Väter betrügerischerweise vorgesetzt worden seien.

Dasselbe, was Kaiser Marcian, thun auch die palästinensischen Mönche in dem Briefe an Alcison, von dem wir ob. S. 66 und S. 88 gesprochen haben. Nachdem sie nähmlich hier erzählt, dass die Anhänger Dioscurs (οἱ ἀπο Διοσκορου) in einem Brief des Patriarchen von Jerusalem (Elias I; s. Lequien, Or. christ. III, 182) an den Kaiser Anastasius einen Anathematismus gegen die, welche zwei Naturen lehrten, eingeschoben, äussern sie, dass dies nicht verwunderlich sei, da dieselben auch die Schriften der heiligen Väter oft verfälscht, und fügen hierauf die ob. S. 66 angeführten Worte (πολλους δε κ. τ. λ.) hinzu.

Dagegen scheint es, als habe Hypatius von Ephesus auf dem Colloquium zu Constantinopel im Jahre 533 die Eutychianer von der Beschuldigung, Schriften von Apollinaris, Gregor dem Thaumaturgen, Felix und Julius von Rom und Athanasius durch falsche Ueberschriften beigelegt zu haben[74]), freigesprochen und die Apollinaristen für diejenigen erklärt, die sich Solches erlaubt[75]). Denn er äussert ja geradezu: „Vos (die monophysitischen Collocutoren und ihre Partei) non suspicamur (quia epistolas sive testificationes illas falsavistis), sed antiquos hæreticos Apollinaristas, qui reprehendunt eum in epistola, quam ad Orientales pro unione et pace de duabus naturis scripsit.“ Allein eine genauere Betrachtung dieser Auesserung zeigt uns doch, dass auch er Eutychianer für die Schuldigen angesehen hat. Zuvörderst streitet dawider, dass er dies gethan, nicht etwa sein: „Vos non suspicamur“, denn mit ihm spricht er nur die Collocutoren selbst und die Partei unter den Monophysiten, deren Repräsentanten und Sprecher sie waren, die severianische, oder auch die Monophysiten der damaligen Zeit überhaupt von dem Verdacht der Fälschung frei, nicht

[74]) Oder auch Schriften dieser Väter durch Einschiebung häretischer Stellen verfälscht zu haben (s. das ob. S. 66 f. Text und Anm. 6 Bemerkte).

[75]) Oder die sich erlaubt, häretische Stellen in die Schriften der genannten Väter einzuschieben (s. das an der in der vorangeh. Anm. angef. St. Bemerkte).

auch die ursprünglichen Monophysiten, die eutychianisch Gesinnten und die Eutychianer oder Anhänger des Eutyches und Dioscorus aus den zwei letzten Decennien der ersten und den zwei bis drei ersten Decennien der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts. Sodann aber verlangt, dass er diese und nicht die Apollinaristen für der Fälschung verdächtig erklärt hat, der Zusatz, den er zu dem: „sed antiquos hæreticos Apollinaristas" macht: „qui reprehendunt eum (Cyrillus von Alexandrien) in epistola, quam ad Orientales pro unione et pace de duabus naturis scripsit". Denn nicht die Apollinaristen waren es, die Cyrill wegen der Union mit den Orientalen[76]) tadelten[77]), sondern monophysitisch gesinnte Anhænger von ihm[78]), von denen Manche nachmals

[76]) Der Brief, von dem Hypatius redet, ist ohne Zweifel der berühmte mit den Worten: *Εὐφραινέσθωσαν οἱ οὐρανοι και ἀγαλλιάσθω ἡ γη* beginnende an Johannes von Antiochien, in dem Cyrill seine Freude über den zwischen ihm und den orientalischen Bischöfen abgeschlossenen Frieden ausdrückt, das von ihm schon früher angenommene Symbol derselben wiederholt und sich von Neuem zu ihm bekennt, die von Einigen gegen ihn erhobene Beschuldigung, er lehre, Christus habe seinen Leib nicht von Maria genommen, sondern vom Himmel mitgebracht, zur völligen Beruhigung seiner vorigen Gegner zurückweist und Johannes bittet, denen, die von Vermischung des Logos mit dem Fleisch redeten, den Mund zu stopfen, da wahrscheinlich Einige auch ihn dieser Irrlehre beschuldigten, und mit dem Allen die schon zu Stande gekommene Union endgiltig bestätigt (s. den Brief in Cyr. Opp. T. V P. 2 p. 104—9 und bei Coleti, IV, 161—30). „In epistola" etc. ist: darin, dass er diesen Brief geschrieben (s. Klotz, Hdwb. der lat. Spr. unt. „reprehendo").

[77]) Was hatte diese im vierten Decennium des fünften Jahrhunderts zwar noch existirende (*καινοτομει* — Apollinaris — *αἱρεσιν, ἡ νυν ἐπιπολαζει, τοὐνομα του εὑροντος ἐχουσα* sagt Socrates in seiner mit dem Jahre 439 schliessenden Kirchengeschichte, II, 46), aber doch nur noch aus wenigen Mitgliedern bestehende (s. die in Anm. 80 aus Theodorets Kirchengesch. anzuführ. St.), fast ausgestorbene Secte mit Cyrill und seinem Streit mit den Orientalen zu thun?

[78]) Zu ihnen gehörte Acacius von Melitene, der in einem in zwei lateinischen Uebersetzungen erhaltenen Briefe an Cyrill (s. das Synodicon contra tragoediam Irenæi C. LXXXIII und C. CCXIII, Coleti, IV, 349 und 476) ganz eutychianisch die Lehre verwirft, dass nach der Vereinigung zwei Naturen seien, von denen jede in eigenthümlicher Weise wirke, Valerianus von Iconium und einige Herren am Hofe zu Constantinopel (s. „Liberati breviarium caussae Nestorianorum et Eutychianorum" C. VIII).

sich an Eutyches anschlossen. Hypatius nennt diese nur wegen der Verwandtschaft ihrer Lehre mit der des Apollinaris Apollinaristen, ein Name, mit dem die Eutychianer um dieser Verwandtschaft willen öfter bezeichnet wurden[79]). Doch waren unter denen, die mit Cyrill unzufrieden waren, gewiss auch die vielen ehemaligen Apollinaristen, die nach Theodoret äusserlich zur katholischen Kirche übergetreten waren, aber ihre Irrthümer beibehalten hatten und nun unter den Katholiken ausbreiteten[80]). Auch sie gingen ohne Zweifel später zu Eutyches über.

Erst Leontius (gegen 600) nennt Apollinaristen als diejenigen, welche Gregor dem Thaumaturgen, Athanasius und Julius Bücher von Apollinaris durch falsche Ueberschriften beigelegt (s. die erste von den ob. S. 67 angef. Stt.). Und auch er thut dies nicht ohne zugleich hinzuzufügen, dass der Betrug doch auch von Eutychianern oder von Anhängern des Dioscorus verübt worden sein könne (*Τινες*

[79]) So heisst es z. B. in Kaiser Marcians „Sacra contra Hæreticos" vom Jahre 455: „Licet jam — definitum sit, quæ in eos severitas exercenda sit, qui Eutychetis vel Apollinaris hæreticam perversitatem secuti a — fide catholica deviarunt: Alexandrinæ tamen urbis cives atque habitatores tantis sunt Apollinaris infecti venenis, ut necessarium fuerit ea, quæ ante sanximus, repetita nunc etiam lege decernere. Quicunque ergo Eutychetis profanam perversitatem sequuntur —, sciant, se esse hæreticos Apollinaristaş. Apollinaris enim facinorosissimam sectam Eutyches et Dioscorus mente sacrilega sunt secuti. — Idcirco Apollinaristæ, hoc est Eutychianistæ, quibus etsi est in appellatione diversitas, est tamen in hæresis pravitate conjunctio, et dispar quidem nomen, sed idem sacrilegium — non habeant potestatem faciendi testamenti" etc. (Coleti, IV, 1831 s.).

[80]) *Χρονῳ — ὑστερον*, berichtet Theodoret, Hist. eccl. V, 3, *την τε ὀφετεραν ὁρωντες* (die Apollinaristen) *εὐτελειαν, και την της ἐκκλησιας ὁρωμενοι περιφανειαν, συνηφθησαν μεν πλην ὀλιγων ἁπαντες και της ἐκκλησιαστικης κοινωνιας μετελαχον, την δε προτερον οὐκ ἀπεθεντο νοσον, ἀλλα και πολλους των παλαι ἐρρωμενων ταυτης ἐνεπλησαν. Ἐκ τησδε της ῥιζης ἐν ταις ἐκκλησιαις ἐβλαστησεν ἡ μια της σαρκος και της θεοτητος φυσις και το τῃ θεοτητι του μονογενους προσαπτειν το παθος και τἀλλα, ὁσα τοις λαοις και τοις ἱερευσι την διαμαχην γεγεννηκεν* (V, 3). Und Hist. eccl. V, 37 erzählt Derselbe: *Οὑτος* (Theodotus von Antiochien, 421 oder Anf. 422—428, Lequien, Or. christ. II, 720 s., 416—28, Tillemont, Mémoires X, 831 s.) *Απολιναριου φρατριαν τοις ἀλλοις προβατοις ἀνεμιξε, λιπαρηθεις αὐτους ἑνωσαι τῃ ποιμνῃ· πολλοι δε τουτων διεμειναν την προτεραν λωβην ἐπισημον ἐχοντες.*

των τα 'Απολιναριου νοσουντων[81]), *ητοι* — oder doch — *τα Εὐτυχους, ἡ των ἀπο Διοσκορου κ. τ. λ.*).

Dem in dem Voranstehenden (von S. 111 an) Dargelegten zufolge wurden also in der griechischen Kirche zwischen 450 und 600 zuerst die Anhänger des Eutyches (Kaiser Marcian, die palästinensischen Mönche), dann monophysitisch Gesinnte, die nach Eutyches's Auftreten sich an diesen anschlossen (Hypatius) und schliesslich die Apollinaristen oder doch die Eutychianer oder die Anhänger Dioscurs (Leontius) für diejenigen angesehen, die einer Reihe Schriften von Apollinaris die Namen Gregors des Thaumaturgen, der römischen Bischöfe Felix und Julius und des Athanasius vorgesetzt hatten.

Welche von allen den Genannten haben dies nun wirklich gethan? Nicht die Anhänger des Eutyches, denn zu der Zeit, als Eutyches solche gewann, oder sich die eutychianische Partei bildete, trugen die in Rede stehenden Schriften schon seit vielen Jahren die Namen jener Väter. Zuvörderst erhalten wir nämlich, wenn wir die ob. S. 112 citirte Stelle des Eutyches lesen, offenbar den Eindruck, dass derselbe an ihr „bona fide" redet, dass er die Schriften, an die er daselbst denkt, wirklich für Werke von Julius, Felix, Athanasius und Gregor gehalten hat, woraus sich ergiebt, dass sie seit geraumer oder doch seit einiger Zeit in den Kreisen, zu welchen er gehörte, für Werke derselben gegolten haben müssen. Sodann aber wurden drei von diesen Schriften: das Bekenntniss *περι της σαρκωσεως του θεου λογου*, der Brief an Prosdocius und der Brief an Maximus von Alexandrien schon zwischen 429 und 432 von Cyrill von Alexandrien[82])

[81]) Nach diesen Worten hat man der Schrift, die mit ihnen beginnt, den Namen gegeben, mit dem wir sie zu bezeichnen pflegen: „Adversus fraudes Apollinaristarum". In der Ueberschrift derselben werden indess die Apollinaristen nicht genannt. Sie lautet nämlich: *Λεοντιου προς τους προφεροντας ἡμιν τινα των 'Απολιναριου ψευδως ἐπιγεγραμμενα εἰς ὀνομα των ἁγιων πατερων.* An einer späteren Stelle der Schrift bezeichnet Leontius diejenigen, welche wahrscheinlich den den Namen des Julius tragenden Briefen des Apollinaris die Aufschrift: *'Ιουλιου, ἐπισκοπου Ρωμης* gegeben, als Solche, die sich von Julius durch Schisma getrennt (*οἱ γαρ αὐτου 'Απολιναριου μαθηται παλαιοτεροι παντων των ταυταις χρησαμενων, οὐ μονον ἀποσχιστων των 'Ιουλιου ὡς εἰκος ταυτας ἐπιγραψαντων κ. τ. λ.*).

für von Athanasius, Julius und Felix verfasst angesehen (vgl. ob. S. 105—7)[83]). Von dem, was Marcian sagt, kann mithin nur das wahr sein, dass um 452 Anhänger von Eutyches es sich angelegen sein liessen, Gregorius Thaumaturgus, Felix, Julius und Athanasius mittelst falscher Ueberschriften beigelegte Bücher von Apollinaris unter dem Volke zu verbreiten. Weil sie dies thaten, und der Kaiser oder die, welche aus ihm reden, wussten, dass diese Schriften eigentlich Apollinaris angehörten (s. ob. S. 87 f. Text und Anm. 34), glaubte er, oder glaubten sie irrigerweise, dass die Verbreiter ihnen auch die Namen jener Väter vorgesetzt hätten.

Eher liesse sich annehmen, dass monophysitische Gesinnte, die nachmals Anhänger von Eutyches wurden, dies gethan, denn Solche gab es sicher schon einige Zeit vor dem Ausbruch des nestorianischen Streits. Indessen macht doch Zweierlei diese Annahme bedenklich: dass wir bei den Genannten kaum eine solche Kenntniss der Schriften des Apollinaris voraussetzen dürfen, wie der Betrug sie fordert, und dass die Aversion vor Apollinaris in der Zeit, in welcher er vorgegangen sein muss, in der Kirche allgemein so stark war, dass es nicht recht denkbar ist, dass irgend welche Mitglieder derselben, selbst solche, die von dem menschgewordenen Sohne Gottes wie Acacius von Melitene dachten, die Ueberwindung gehabt haben sollten, sich zu Schriften, die sie als von dem erzhäretischen Bischof von Laodicäa herrührende kannten, dadurch zu bekennen, dass sie dieselben älteren Kirchenlehrern unterschoben.

So bleibt uns denn nur die dritte Annahme übrig, dass Apollinaristen den in Rede stehenden Schriften ihres Meisters[84]) die Namen

[82]) Auch in der Act. I des ephesinischen Concils werden die Briefe an Prosdocius und Maximus als Briefe von Julius und Felix citirt (s. Coleti, III, 1056). Doch rühren wohl auch hier die Citate von Cyrill her.

[83]) Die Annahme, dass diese drei Schriften schon einige Zeit vor 429—32 ihre falschen Ueberschriften erhalten, die übrigen den Namen des Julius fälschlich tragenden Briefe und kleinen Abhandlungen, sowie die κατα μερος πιστις dagegen die ihrigen erst später, ist nicht recht ansprechend. Es ist das Einfachste und Natürlichste, dass der Betrug mit allen den in Rede stehenden Schriften auf einmal, in einem Zeitpunkte vorgenommen worden ist.

[84]) Wir fügen hinzu: und eines seiner Schüler, des Timotheus, denn Leontius berichtet

Gregor des Thaumaturgen und der drei anderen Väter vorgesetzt haben. Und mit dieser Annahme treffen wir auch ohne Zweifel das Rechte. Der Betrug, der mit jenen Schriften verübt worden ist, rührt von Apollinaristen her, aller Wahrscheinlichkeit nach jedoch nicht von Apollinaristen, die ausserhalb der Kirche standen[85]), sondern von einigen (oder auch von einem) von den Apollinaristen, die nach Theodorets Bericht (s. ob. S. 116 Text und Anm. 80) ungefähr im zweiten Decennium und im Anfang der zwanziger Jahre des fünften Jahrhunderts zur katholischen Kirche übergetreten waren ohne ihrer Hæresie innerlich abgesagt oder doch ganz abgesagt zu haben und nun ihre neue Stellung dazu benutzten, die von ihnen festgehaltenen Ansichten unter den Katholiken auszubreiten. Zu diesem Zwecke versahen einige von diesen neuen, vermeintlichen Katholiken auch ihnen wohlbekannte und von ihnen werthgeschätzte Bücher des Apollinaris mit Ueberschriften, in denen sie Gregor den Thaumaturgen, Felix und Julius von Rom und Athanasius als deren Verfasser nannten. Sie wählten dazu nicht grössere Schriften von ihm und nicht solche, von denen es allgemein oder allgemeiner bekannt war, dass sie von ihm herrührten, was wohl gerade mit den grösseren der Fall war, sondern kleinere und ganz kleine wenig oder gar nicht gekannte[86]). Der Betrug, durch den uns einige Schriften von Apollinaris erhalten worden sind, gelang dadurch, dass damals in der Kirche schon eine starke doppelte und, so zu reden, zweiarmige Glaubensströmung vor-

uns in „De sectis" Act. VIII, n. 3 Schluss, der Brief an Prosdocius habe zu seiner Zeit in vielen Handschriften den Namen des Timotheus getragen (*οὐδεν τοιουτον* — nämlich, dass der Brief an Dionysius von Julius ist — *κειται ἐκει* — in den Acten des ephesinischen Concils —, *ἀλλα ἀλλη ἐστιν ἡ κειμενη ἐκει ὡς ἀπο του Ἰουλιου* — nämlich der Brief an Prosdocius —, *ἡτις ουδε Ἰουλιου ἐστι, ἀλλα Τιμοθεου, ὡς ἐστιν ἀπο πολλων ἀντιγραφων καταμαθειν*). Möglich, dass auch noch eine und die andere von den Julius untergeschobenen Schriften und der Felix untergeschobene Brief an Maximus nicht von Apollinaris, sondern von einem seiner Schüler verfasst ist.

[85]) D. h. von Gliedern der apollinaristischen Secte vor der Zeit, da sich der grösste Theil derselben in die katholische Kirche aufnehmen liess, oder von Apollinaristen, die, als dies geschah, zu dem zurückgebliebenen kleinsten Theile der Secte gehörten.

[86]) Die einzige grössere, wenn auch nicht grosse, war die *κατα μερος πιστις*. Gerade sie war, wie wir gesehen, Theodoret gegen die Mitte der fünften Jahrhunderts als eine Schrift des Apollinaris bekannt.

handen war, die alexandrinisch-ägyptische und die nachmalige eutychianische oder monophysitische, der diese Schriften um der in ihnen, zum Theil sehr offen und mit grossem Nachdruck, ausgesprochenen Lehre willen, dass der fleischgewordene Sohn Gottes nur aus einer φυσις bestehe, ausnehmend zusagten, und die deshalb das specifisch Apollinaristische in denselben, was übrigens in einigen nur, mehr oder weniger, schwach hervortrat[87]), entweder übersah, oder in orthodoxem Sinne verstand oder auch orthodox umdeutete, oder endlich wohl vor sich selbst mit dem Alter der vermeintlichen Verfasser entschuldigte. Selbst ein Mann, wie Cyrill von Alexandrien, und (wohl durch ihn) das ephesinische Concil liessen sich täuschen, Cyrill in dem Grade, dass er das christologische Bekenntniss des Apollinaris in dessen Brief an Kaiser Jovian, das von den Fälschern aus diesem Briefe herausgenommen und mit dem Namen des Athanasius bezeichnet worden war, für von diesem seinem eigenen berühmten Vorgänger herrührend ansehen konnte. Die grossen christologischen Kämpfe des fünften und sechsten Jahrhunderts bewirkten sodann, dass die Exemplare der apollinaristischen Schriften, deren Titel verfälscht worden waren, sehr viel abgeschrieben wurden, insbesondere natürlich von den Eutychianern und Monophysiten[88]), während die ältesten und älteren Exemplare derselben, welche

[87]) Am Schwächsten in dem Julius von Rom beigelegten Ἐγκυκλιον (s. ob. S. 98 Anm. 51), ziemlich schwach in dem Brief an Prosdocius, von dem daher Leontius, „De sectis", Act. VIII n. 3 Schluss, sagen konnte: Ἀλλα ἐπειδη κατα μηδεν ἡμιν ἐναντιουται, εἰ και Ἰουλιου ταυτην εἰπωσιν, οὐ φροντιστεον, stärker schon in der Athanasius beigelegten Schrift περι της σαρκωσεως του Θεου λογου, am Stärksten wohl in der κατα μερος πιστις. Es scheint, als hätten sich die Fälscher solche Schriften von Apollinaris und seinen Schülern zu Objecten ihres Betrugs ausgewählt, deren apollinaristisches Gepräge schwach oder doch nicht allzu stark war. Was die κατα μερος πιστις betrifft, so hofften sie wohl die so umfangreichen und so correcten trinitarischen Partieen dieser Schrift würden bewirken, dass die kirchlichen Leser sich an dem ziemlich starken apollinaristischen Gepräge der christologischen nicht oder doch nicht allzusehr stiessen.

[88]) Wie ausgebreitet diese Schriften unter den Monophysiten waren, und wie ausserordentlich häufig insbesondere die Stellen in denselben, in welchen ausgesprochen war, dass der Sohn Gottes nach der Fleischwerdung nur aus einer Natur bestehe, oder dass er nicht in einem Menschen gewirkt oder einen von ihm verschiedenen Menschen angenommen habe, von ihnen citirt wurden, zeigen die monophysitischen

die ächten, ursprünglichen Ueberschriften trugen, nachdem die Apollinaristensecte ausgestorben war (etwa um 450), nicht weiter vervielfältigt, allmälig untergingen. Doch erhielten sich, wie wir gesehen haben, von einzelnen von ihnen Exemplare mit unverfälschten Titeln noch lange genug um dazu beizutragen, dass der mit diesen Schriften verübte Betrug kirchlicherseits aufgedeckt wurde[89]).

Dass die Fälscher die κατα μερος πιστις gerade Gregor dem Thaumaturgen zugeschrieben haben, scheint seinen Grund in dem doppelten Umstand zu haben, dass der Stifter und erste Bischof der Gemeinde zu Neocæsarea eine, seitdem sie Gregor von Nyssa in seiner panegyrischen Rede über das Leben desselben mitgetheilt hatte, in der griechisch-morgenländischen Kirche allgemein bekannte, ja hochberühmte kurze trinitarische πιστις verfasst hatte, und dass die κατα μερος πιστις diesen Titel, d. h. den Titel „die detaillirte und ausführliche πιστις" führte und ausserdem überwiegend, in ihrem grössten Theile, ebenfalls die Trinität zu ihrem Gegenstande hatte. Der Titel ἡ κατα μερος πιστις rief den Fälschern, als sie sich nach einem älteren kirchlichen Verfassernamen für die denselben tragende Schrift umsahen, unwillkührlich die berühmte kurze trinitarische πιστις Gregors des Thaumaturgen ins Gedächtniss und brachte sie auf den Gedanken jene Schrift mit dem Namen dieses so hochangesehenen alten Kirchenlehrers zu bezeichnen. Sie sollte für seine Ausführung des kurzen, summarischen Glaubensbekentnisses oder für die ausführliche Darlegung seines Glaubens gegenüber der kurzen, summarischen und im Anschluss an sie gelten und konnte es in Bezug auf ihren trinitarischen Theil für oberflächliche Leser auch zu sein scheinen[90]).

syrischen Handschriften des „British Museum". S. den „General Index" in Wrights „Catalogue of the syriac Manuscripts in the British Museum" unter „Felix of Rome, Gregory Thaumaturgus" und „Julius of Rome", sowie auch unter „Erechtheus Bp. of Antioch in Pisidia" und „Athanasius the Great", III, 1274, 1278, 1301; 1272 und 1246. Hier finden wir auch ein grösseres Fragment aus dem Briefe des Felix an Maximus von Alexandrien, als uns die Acten des ephesinischen Concils und der „Apologeticus pro XII capitibus" Cyrills von Alexandrien bieten (s. T. II p. 691). Es ist noch nicht herausgegeben.

[89]) Das Aufsuchen solcher Exemplare hatte sich, wie es scheint, Johannes von Scythopolis angelegen sein lassen (s. ob. S. 108).

[90]) Sollte die κατα μερος πιστις ursprünglich den Titel getragen haben, unter dem

Dass die Fälscher das Bekenntniss περι της σαρκωσεως του θεου λογου Athanasius zuschrieben, möchte damit zusammenhängen, dass dasselbe in einem Briefe des Apollinaris an Kaiser Jovian stand, und dass sie wussten, dass Athanasius einen Brief an diesen Kaiser geschrieben hatte und wohl auch diesen Brief selber kannten. Beide Umstände zusammen erinnerten sie an den grossen alexandrinischen Kirchenlehrer und brachte sie auf den Gedanken das Bekenntniss ihm in den Mund zu legen. Und sie thaten dies um so lieber, als sie bei dem unermesslichen Ansehn, das er in der katholischen Kirche genoss, die sichere Hoffnung hegen durften, dadurch der Lehre ihres Meisters Eingang zu verschaffen. Dabei mochten sie sich vorspiegeln, dass ja nach dessen eigener Aussage seine Lehre mit der des Athanasius übereinstimmte (s. ob. S. 105 Anm.). Dass sie Athanasius nicht den ganzen Brief des Apollinaris, sondern nur das in demselben enthaltene Glaubensbekenntniss desselben unterschoben, hatte ohne Zweifel darin seinen Grund, dass der Brief Solches enthielt, was sich klärlich auf die persönlichen Verhältnisse des Bischofs von Laodicæa bezog. Auch kam es ja bei der Unterschiebung nur auf den doctrinellen Theil des Briefes an. Uebrigens mochten die Fälscher hoffen, dass gerade die Kürze der Schrift Entdeckung des Betrugs verhindern würde, insofern diejenigen, bei denen etwa der Umstand, dass man bisher von ihr als einer Schrift des Athanasius Nichts gewusst habe, Verdacht gegen ihre

Theodoret sie anführt, το περι πιστεως λογιδιον (s. ob. S. 80 ff.), so würden die Fälscher, richtig erkennend, dass sie wesentlich ein ausführliches, detaillirtes trinitarisch-christologisches Glaubensbekenntniss (d. h. nach der Ansicht der orientalisch-griechischen Kirche der damaligen Zeit ein ausführliches, detaillirtes Glaubensbekenntniss überhaupt) enthalte oder sei, und, durch diesen ihren Character an die kurze trinitarische πιστις Gregors des Thaumaturgen erinnert, sie zugleich dem Urheber dieser πιστις zugeschrieben und in Gegensatz zu derselben als κατα μερος πιστις bezeichnet haben. Indessen erklärt es sich doch ungleich leichter, dass sie die κατα μερος πιστις Gregor beilegten, wenn dieselbe schon diesen ihren Namen führte, als wenn sie den Namen το περι πιστεως λογιδιον trug. S. übrigens das ob. S. 86 Anm. 32 Bemerkte, zu dem wir doch hier einschränkend und berichtigend hinzufügen müssen, dass die spätere Entstehung des Titels ἡ κατα μερος πιστις sich nach dem oben Gesagten einigermaassen, und die allgemeine Verbreitung desselben und die Verdrängung des ursprünglichen durch ihn nach dem ob. S. 120 f. Entwickelten vollkommen erklären lassen würde.

Aechtheit erwecken möchte, sich sagen mussten, dass ein von Athanasius während seines vielbewegten Lebens unter irgend welchen Umständen, bei irgend einer Veranlassung verfasster kleiner Aufsatz doch leicht bisher verborgen und unbekannt geblieben sein könne.

Julius von Rom legten die Fälscher vermuthlich darum einige Apollinaris und seiner Schule angehörige Briefe und kleine Aufsätze bei, weil er als Hort der nicänischen Orthodoxie und speciell als ein Mann, der sich des grossen Athanasius und seiner Sache eifrig angenommen hatte, in der katholischen Kirche in hohem Ansehen stand, und weil sie wussten, dass er ein Paar griechische Briefe geschrieben hatte (einen langen an die eusebianischen Bischöfe Danius, Flaccillus u. s. w. und einen kurzen an die Gemeinde zu Alexandrien), an die sich die untergeschobenen Briefe, wie sie wohl meinten, passend anschliessen konnten.

Was endlich den Brief des Felix an Maximus (und an den Clerus von Alexandrien) betrifft, so mag ein den Fälschern bekannter ächter trinitarisch-christologischer Brief des römischen Bischofs an den alexandrinischen, seinen Zeitgenossen, und dessen Clerus[91]), dieselben darauf geführt haben, einem christologischen Briefe des Apollinaris oder auch eines Schülers von ihm seinen Namen vorzusetzen und ihn denselben an Maximus und den alexandrinischen Clerus schreiben zu lassen[92]).

[91]) Zu einem solchen Briefe kann Felix durch die Angelegenheit des Paulus von Samosata veranlasst worden sein. War doch einerseits die Encyclica der antiochenischen Synode vom Jahre 269 vorzüglich an seinen Vorgänger, Dionysius, und an Maximus von Alexandrien gerichtet (*Διονυσίῳ καὶ Μαξιμῳ καὶ τοις κατα την οἰκουμενην συλλειτουργοις ἡμων ἐπισκοποις κ. τ. λ.*, so lautet ihre Ueberschrift; s. Eus., h. e. 7, 30), und kam sie, da Dionysius vor ihrem Eintreffen gestorben war, in seine Hände; und hatte andererseits, als der von der genannten Synode abgesetzte Paulus nicht aus dem *ἐπισκοπειον* weichen wollte, und man deshalb den Kaiser Aurelian bat, ihn dazu zu zwingen, dieser Kaiser befohlen, das *ἐπισκοπειον* solle denen übergeben werden: *οἱς ἀν οἱ κατα την Ἰταλιαν καὶ την Ῥωμαιων πολιν ἐπισκοποι του δογματος ἐπιστελλοιεν* (Eus. a. a. O.).

[92]) Coustant, „Epistolæ Romanorum pontificum" I, 294 ss., sieht den Brief des Felix an Maximus und den alexandrinischen Clerus, aus dem die ephesinische Synode und Cyrill von Alexandrien eine Stelle citiren, für ächt an, während ihn Lequien, Dissertt. Damascenicæ, Dissert. II n. 7, Opp. Joh. Damasc. I p. XXXVI s., für

V. Ueber den Zweck, den Apollinaris mit der κατα μερος πιστις verfolgte, haben wir uns schon ob. S. 100 ff. Text und Anm. 57 und S. 110 f. Anm. 67 gelegentlich ausgesprochen. Zu dem an diesen Stellen Gesagten haben wir daher hier nur noch hinzuzufügen, dass die Schrift auch ein Bekenntniss und eine Apologie der Lehre ihres Verfassers von der σαρκωσις του λογου vielfachen Widerspruch wider dieselbe gegenüber sein sollte. Dies geht unverkennbar aus den Worten hervor, mit denen ein Hauptpassus derselben, der zwischen den beiden ob. S. 18 und S. 20 mitgetheilten Bekenntnissen mitteninnestehende[93]), beginnt: *Και επειδη τινες παρηνοχλησαν ημιν, ανατρεπειν επιχειροντες την πιστιν ημων την εις τον κυριον Ιησουν Χριστον, ου θεον σαρκωθεντα ομολογουντες αυτον, αλλα ανθρωπον θεω συναφθεντα*[94]), *τουτου χαριν ομολογιαν ποιουμεθα περι της προειρημενης πιστεως, εκβαλλοντες την απιστον αντιλογιαν*[95]). In Sonderheit hat Apollinaris, wie es scheint, die Beschuldigung abweisen wollen, dass er und die Seinigen lehrten, der Logos oder der Sohn Gottes oder die Gottheit in Christo habe sich entwickelt und gelitten und sei verherrlicht worden, und es eigne ihr also Veränderlichkeit und insbesondere Leidensfähigkeit. Wiederholt und mit

unächt hält. Wir müssen uns dem Letzteren anschliessen. Die Aechtheitsfrage wird sich hoffentlich mit voller Sicherheit beantworten lassen, wenn uns das grössere Fragment aus dem dogmatischen, christologischen Theil des Briefs, welches Cod. syr. Add. 14, 663, Wr. DCCLI, des British Museum enthält, gedruckt vorliegt.

[93]) Es ist dies der Passus, den Leontius in „Adv. fraud. Apollinarist." „mutatis mutandis" neben und noch vor dem ihm in der κατα μερος πιστις vorangehenden Bekenntnisse unter der Ueberschrift: *Του αυτου (Απολιναριου) εκ της κατα μερος πιστεως* und zum Beweise, dass die von den Monophysiten Julius von Rom, Gregorius Thaumaturgus und Athanasius beigelegten Schriften, von Apollinaris verfasst seien, mittheilt, und dem die von den Monophysiten und ihren orthodoxen Gegnern so of citirten, gewissermaassen berühmten Worte: *και εστι θεος αληθινος — και πνευμα αγιον* angehörten.

[94]) Leont.: *ως θεον σαρκωθεντα αποφαινοντες αυτον, ανθρωπον θεω συναφθεντα.*

[95]) Bei Leontius wird noch hinzugefügt: *και τον ευπροσωπον αυτης σχηματισμον, το λεγειν, οτι θεος ην ανθρωπον ολον αναλαβων κ. τ. λ.* (vgl. ob. S. 75 f. Anm. 20).

grossem Nachdruck verwirft er nämlich diese Lehre, und bekennt er das Gegentheil von ihr. Die sie hegen, verfälschen nach ihm den heiligen Glauben, stehen ihm ausserhalb des kirchlichen und erlösenden Bekenntnisses und werden von ihm als Gottlose bezeichnet. S. die Stt: *Εἰ — τινες παραχαραττουσι την ἱεραν πιστιν, ἡ τῃ θεοτητι τα ἀνθρωπινα προσιδιοποιουντες, προκοπας τε και παθη και δοξαν την ἐπιγινομενην — και οὐτοι της ἐκκλησιαστικης και σωζουσης ὁμολογιας ἐκτος* (170 *b*), — *πιστευομεν οὐν ἀναλλοιωτου μενουσης της θεοτητος την σαρκωσιν του λογου γεγενησθαι —. οὐτε γαρ ἀλλαξις, οὐτε μετακινησις, οὐτε περικλεισμος — γεγονεν περι την ἁγιαν του θεου δυναμιν, ἀλλ' ἡ αὐτη μενουσα κ. τ. λ.* (171 *b*), — *και των περι σαρκα παθων γινομενων την ἀπαθειαν ἡ δυναμις εἰχεν την ἑαυτης· ἀσεβης οὐν ὁ το παθος ἀναγων εἰς την δυναμιν* (ebds.). — *Ὁμολογουμεν το παθος του κυριου κατα σαρκα* (174 *a*), — *νους ἀηττητος ὡν των σαρκικων και ψυχικων παθηματων* (ebds.)[96].

Fassen wir Alles, was wir früher und so eben über den Zweck der *κατα μερος πιστις* bemerkt haben, kurz zusammen, so müssen wir sagen: Apollinaris wollte in dieser Schrift seinen Glauben in Bezug auf die beiden grossen Glaubensgegenstände, um die sich die Controversen seiner Zeit drehten, und in denen ihr der christliche Glaube vorzugsweise, um nicht zu sagen wesentlich, bestand, Trinität und Fleischwerdung des Sohnes Gottes oder Christi Person, ausführlich darlegen[97], eine Darlegung, mit der es die Absicht verband, die Beschul-

[96]) Dabei setzt Apollinaris an der ersten und drittletzten von den angeführten Stellen voraus, dass es zu seiner Zeit Solche gab, welche die von ihm verworfene Lehre wirklich hegten. Diese waren nicht die Arianer, da auf sie das *τῃ θεοτητι τα ἀνθρωπινα προσιδιοποιουντες* und das *ὁ το παθος ἀναγων εἰς την (ἁγιαν) δυναμιν (του θεου) = εἰς την θεοτητα* nicht passt, sondern entweder Leute aus seiner eigenen Schule, die er mithin desavouirt, oder auch Solche, die mit ihr verwandt waren, und von den Gegnern öfter mit ihr zusammengeworfen wurden.

[97]) Alle die übrigen Punkte im christlichen Glauben sind ihm in der Schrift Nebensache und nehmen daher in ihr eine ganz untergeordnete Stelle ein. Er berührt dieselben nur mit einem Paar Worten. Doch berührt er sie immerhin, und zwar zum Theil wiederholt (s. weit. unt.), ein Zeichen davon, dass er seinen Glauben vollständig oder den ganzen christlichen Glauben bekennen wollte.

digungen, die ihm in Betreff desselben gemacht wurden, von sich abzuwehren. Die Schrift ist also ein ausführliches Glaubensbekenntniss mit dem Nebenzweck, eine Selbstapologie — eine Art „apologia de fide sua", wiewohl keine förmliche[98]) — zu sein, und, wenn, was wahrscheinlich, gegen Ende seines Lebens verfasst, zugleich, wie wir sie schon ob. S. 102 Anm. 57 bezeichnet haben, ein Glaubenstestament.

VI. An das über den Zweck der κατα μερος πιστις Gesagte schliessen wir einige Bemerkungen über ihren Inhalt, ihren Gang und ihre Eintheilung an, um uns sodann über die Bekenntnisse in ihr, insbesondere das S. 20 mitgetheilte, auszusprechen.

Apollinaris beginnt mit Antithesen oder gewissermaassen Anathematismen gegen die Arianer und Pneumatomachen (Ἐχθιστοι και ἀλλοτριοι — ὑπο των ἀποστολων κεκηρυγμενην), sowie auch gegen die Monarchianer (ἀλλοτριοι δε οὐχ ἡττον — οὐδεμια ὑποστασει οὐδε μονῃ) und spricht sich hierauf in Kürze über die σαρκωσις του λογου aus, thetisch (Ἐκκλητιαστικη δε ὁμολογια και κοσμῳ σωτηριος πιστις ἡ περι της του λογου σαρκωσεως — ἐν τῃ της πιστεως οἰκειωσει) und antithetisch oder anathematisch (Εἰ δε τινες και ἐνταυθα παραχαραττουσι την ἱεραν πιστιν — και οὗτοι της ἐκκλησιαστικης και σωζουσης ὁμολογιας ἐκτος, 170 *a* bis gegen die Mitte von *b*). Hiemit hat er den Kreis der Glaubensgegenstände, über die er sich in seiner Schrift thetisch und antithetisch aussprechen will, zum ersten Mal durchlaufen, und wir können daher Alles von Ἐχθιστοι και ἀλλοτριοι an bis ὁμολογιας ἐκτος als den ersten Abschnitt derselben betrachten.

Von den Worten: Οὐδεις οὐν δυναται γνωναι τον θεον an (170 *b* gegen die Mitte) bis zu den Worten: εἰς το πασιν ἀνταποδοθηναι κατ' ἀξιαν (171 *b* unten) durchmisst Apollinaris sodann denselben Kreis, den er so eben durchlaufen, aufs Neue, zum zweiten Male. Wir erhalten daher in dem zwischen den angeführten Worten Mitteninnestehenden einen neuen, zweiten Abschnitt, und zwar

[98]) Wie die Apologie, die Rufin an den römischen Bischof Anastasius schickte, die „fides" des Bachiarius und der in einem Theil der Handschriften fälschlich Hieronymus zugeschriebene „Tractatus fidei, credulitatis, conversationis et vitæ Christianorum".

inen, der sich zu dem ersten wie weitere Ausführung zu Thema erhält, weshalb wir ihn als den ausführenden und jenen als den hematischen bezeichnen können[99]). Wie sich nach dem Gesagten von selbst versteht, fällt der neue Abschnitt wieder in einen theologischen oder trinitarischen Theil (*Οὐδεις οὐν γνωναι δυναται — μιαν την ἀειδιοτητα της τριαδος ὁμολογειν*) und einen über die *σαρκωσις του λογου* oder einen christologischen (*Κεφαλαιον δε της σωτηριας ἡμων ἡ του λογου σαρκωσις — εἰς το τασιν ἀνταποδοθηναι κατ' ἀξιαν*). In dem ersteren können wir sodann wiederum eine Einleitung und einen Haupttheil unterscheiden. In der Einleitung (*Οὐδεις οὐν δυναται γνωναι τον θεον — την τησιν ὁμοιοι προς ἑαυτον*) handelt der Verfasser von den Bedingungen der Gotteserkenntniss, und führt er den Gedanken aus, dass man Gott nicht ohne den Sohn, seine Weisheit, erkennen, und zum Sohne nicht ohne den Geist kommen könne, während er in dem Haupttheile (*Εἰς οὐν ὁ πατηρ ὁ θεος — μιαν ἀειδιοτητα της τριαδος ὁμολογειν*) die kirchliche Trinitätslehre ausspricht und die Lehren des Paulus von Samosata, der Arianer und der Pneumatomachen vom Sohne und vom heiligen Geiste aufs Schärfste bestreitet und verurtheilt. Der von der *σαρκωσις του λογου* handlende Theil trägt, wie wir schon ob. S. 82 Anm. 28 gesagt, den Character eines förmlichen, wesentlich christologischen, Bekenntnisses, das erste eigentliche Bekenntniss in der Schrift. Doch wollen wir bemerken, dass die Einleitung zum trinitarischen Theil den ersten Abschnitt als den die Schrift einleitenden erscheinen lässt.

Mit den Worten: *Δεινον δε μελετημα τινες κατα της ἁγιας μελετωσι τριαδος* (171 *b* unten) beginnt ein neuer, dritter Abschnitt,

[99]) Mai hat verkannt, dass mit den Worten: *και οὐτοι της ἐκκλησιαστικης και σωζουσης ὁμολογιας ἐκτος* ein, der erste, Abschnitt schliesst, und mit den Worten: *Οὐδεις οὐν δυναται γνωναι τον θεον* ein neuer, der zweite, Abschnitt beginnt, indem er nach jenem und vor diesem keinen Absatz gemacht hat. Lagarde hat die Schrift überhaupt nicht in Absätze getheilt.

[100]) *Ἐαν δε τις οὐτως λεγει τον υἱον εἰναι θεον ὡς πληρωθεντα θεοτητος και οὐχ ὡς γεννηθεντα ἐκ θεοτητος —. Ἐαν δε τις εἰπῃ κελευομενον δια του λογου τον Χριστον ἐργαζεσθαι τα παντα —. Παλιν δε ὁταν και το πνευμα το ἁγιον εἰπῃ τις ἡγιασμενον εἰναι ποιημα.*

der bis zu den Worten: και περι του θεου ειρηται, ὁτι πνευμα ὁ θεος (173 *b* unten) reicht und rein trinitarischen Inhalts ist. Ausgehend von der Lehre des mit Namen genannten Sabellius, die er in einigen Worten angiebt, und im Gegensatz zu ihr, bekennt, explicirt und begründet Apollinaris in diesem Abschnitt den kirchlichen Glauben von den drei Personen und der einen Gottheit, dem einen göttlichen Wesen, und vertheidigt sie gegen den Vorwurf des Tritheismus. Dabei greift er auch den Sabellianismus selber an, indem er gegen ihn argumentirt. Doch ist das antisabellianische τρια προσωπα και μια θεοτης zwar das hauptsächlichste, aber doch nicht das einzige Thema des Abschnitts, indem neben ihm auch die Gotttheit der heiligen Geistes als solches auftritt. Apollinaris behandelt nämlich diese oder den Satz, dass der heilige Geist πνευμα θεου sei, in einer mitten in den Abschnitt hineinfallenden und einen grossen Theil desselben einnehmenden[101]) Episode[102]) im Gegensatz zu denen, welche das πνευμα für κτιστον erklären. Und zwar thut er es in der Weise, dass er eine lange Reihe von Schriftstellen für dieselbe oder für jenen Satz anführt. Wir können den ganzen dritten Abschnitt für eine weitere Ausführung des trinitarischen Theils des zweiten ansehen.

Auf den dritten Abschnitt folgt dann ein vierter von den Worten: Ὁμολογουμεν οὐν ἑνα θεον ἀληθινον (173 *b* letzte Zeile) bis zu den Worten ἀποκαθιστων ἡμιν την αἰωνιον ζωην (175 *a* gegen die Mitte) reichender und wesentlich aus Bekenntnissen bestehender, der Bekenntnissabschnitt der κατα μερος πιστις, wie man ihn nennen kann. — Das erste von den hier auftretenden Bekenntnissen ist das

[101]) Nämlich Alles von den Worten an: και πνευμα ὡσαυτως πνευμα θεου ἐστιν, ὡς γεγραπται· πνευμα ὁ θεος (172 *b* etwas nach der Mitte) bis zu den Worten: Ὁρας, ὁτι πανταχου της γραφης πνευμα θεου (θεου nach der syr. Uebers.; Mai und Lagarde haben bloss πνευμα) κηρυττεται και οὐδαμου κτιστον ὀνομαζεται.

[102]) Der Verfasser unterbricht durch die Episode die Behandlung seines Hauptthemas τρια προσωπα και μια θεοτης, nimmt sie aber nach den die Episode abschliessenden Worten Ὁρας — ὀνομαζεται gleich wieder auf. Hier, am Schlusse des ganzen Abschnitts, ist es, wo er den Sohn, den er wiederholt als εἰκων και γεννημα του πατρος bezeichnet hat, den πρωτοτυπος του πνευματος nennt (και πρωτοτυπος του πνευματος ὁ κυριος, 173 *b* unten); vgl. ob. S. 50.

ob. S. 18 mitgetheilte. Es besteht aus drei Theilen: einem trinitarischen, auf die trinitarischen Ausführungen der beiden vorangehenden Abschnitte gebauten (*Ὁμολογουμεν οὐν ἑνα θεον ἀληθινον — ἐν πνευματι ἁγιῳ ἁγιασθεντα*), einen christologischen (*Ἐτι ὁμολογουμεν — την του δουλου μορφην*) und einen die Glieder des zweiten Artikels vom dritten an bis zum letzten nebst den beiden letzten Gliedern des dritten Artikels umfassenden (*Ὁμολογουμεν το παθος — και ζωη αἰωνιῳ των ἁγιων*). — Auf dieses erste Bekenntniss folgt sodann eine durch den Widerspruch, den die Christologie des Verfassers erfahren, hervorgerufene Glaubenserklärung (*ὁμολογια*) desselben in Betreff der Person Christi, eine Glaubenserklärung, die sich an den christologischen Theil des vorangehenden Bekenntnisses anschliesst und ihn weiter explicirt[103]). — Hierauf erhalten wir ein neues, weites Glaubensbekenntniss, das ob. S. 20 mitgetheilte, ein Glaubensbekenntniss, das sich durch Zweierlei von dem ersten (und von den Bekenntnissen der *κατα μερος* überhaupt) unterscheidet: durch seine Einfachheit und dadurch, dass es fast den gesammten Inhalt des Taufbekenntnisses umfasst, selbst die Glieder desselben, die in gar keiner oder doch nur in sehr entferner Beziehung zu dem trinitarisch-christologischen Thema der *κατα μερος πιστις* stehen. — Nicht zufrieden damit, seinen Glauben zweimal ausgesprochen zu haben, thut es der Verfasser zum dritten Male in einem neuen Bekenntniss ähnlichen Inhalts und Characters, wie das erste, zu dem er somit gewissermaassen zurückkehrt[104]).

[103]) Der Verfasser sagt selbst: *δια τουτο ὁμολογιαν ποιουμεθα περι της προειρημενης πιστεως*, mit welchen letzten Worten er den christologischen Theil des vorangehenden Glaubensbekenntnisses meint.

[104]) Das dritte Bekenntniss zerfällt zunächst in zwei Theile oder, wenn man will, zwei Bekenntnisse (*Ὁμολογουμεν — τοιουτων κοινωνουμεν* und *Εἰς θεος ὁ πατηρ — την αἰωνιον ζωην*). In dem ersten Theile können wir unterscheiden: 1) eine trinitarische Partie (*Ὁμολογουμεν ὁμοουσιον εἰναι — της ὁλης κτισεως*), 2) eine christologische Partie (*Ὁμολογουμεν δε και σαρκωθεντα — ἐνεργησαντα*) und 3) eine Erklärung des Verfassers, dass er mit Solchen, die mit Läugnern der Homoousie des Sohnes und des Geistes in Gemeinschaft stehen, keine Gemeinschaft haben wolle (*Τους δε κοινωνουντας — οὐδενι των τοιουτων κοινωνουμεν*). In dem zweiten Theile folgt auf eine trinitarische Partie (*Εἰς θεος ὁ πατηρ — διαπεμπον εἰς την ἁγιαζομενην κτισιν*) eine,

Auf den vierten Abschnitt lässt der Verfasser endlich noch einen von den Worten: *Εἷς υἱος και προ της σαρκωσεως και μετα την σαρκωσιν* (175 *a* gegen die Mitte) bis zum Ende der Schrift (171 *b*) sich erstreckenden fünften folgen. In diesem Abschnitt, dem Schlussabschnitt der *κατα μερος πιστις*, erhalten wir zuerst eine Reihe Aussagen oder Sätze betreffend die Person Christi (*Εἷς υἱος και προ της σαρκωσεως — και κοσμου παντος σωτηριον*) und die Trias (*Θεος ὁ πατηρ, τελειον ὠν το προσωπον — φανερουμενου ἐν πνευματι ἁγιῳ τοις ἁγιαζομενοις*), Aussagen oder Sätze, die gewissermaassen ebenfalls noch ein Bekenntniss bilden (ein christologisch-trinitarisches), und von denen sich die über die Person Christi an die letzte christologische Partie des vorangehenden Bekenntnisses anreihen[105]). An die über die Trias schliesst der Verfasser sodann noch einen Schriftbeweis dafür an, dass die Trias *σεβασμιος* und *μη χωριζομενη, μηδε ἀλλοτριουμενη*, und dass insbesondere der heilige Geist *ἀχωριστον της Θεοτητος* und kein Geschöpf sei (*Ὁτι δε σεβασμιος ἐστι ἡ ἁγια τριας — συμμαρτυρουσαι τη ἀποστολικη και ἐκκλησιαστικη πιστει*[106]). Mit diesem Schriftbeweise für die eine Gottheit der Trias

in welcher in ähnlicher Weise, wie in der zweiten und dritten Partie des ersten Bekenntnisses, und wie noch mehr in dem christologischen Bekenntnisse des zweiten Abschnitts, der zweite Artikel vom zweiten Gliede an bis zum letzten durchgegangen wird, mit Berührung auch der beiden Schlussglieder des dritten Artikels (*Υἱος ἐπεδημησε κοσμῳ — ἀποκαθιστων ἡμιν την αἰωνιον ζωην*).

[105]) Die Sätze des ersten Theils des Schlussabschnitts bewegen sich in umgekehrter Ordnung, wie die Bestandtheile des ersten und letzten Bekenntnisses des vierten Abschnitts. — Man könnte die ganze Partie von *Εἷς υἱος και προ της σαρκωσεως* an bis *φανερουμενου ἐν πνευματι ἁγιῳ τοις ἁγιαζομενοις* noch zu dem vorangehenden vierten Abschnitt ziehen wollen. Indessen bildet sie doch nicht, wie noch die unmittelbar vorangehende Partie, ein formelles Bekenntniss. Zuzugeben ist aber, dass die Gränze zwischen dem vierten und fünften Abschnitt eine fliessende ist.

[106]) Die Schriftstellen sind ausschliesslich den paulinischen Briefen entnommen, den Hebräerbrief eingeschlossen, den Apollinaris, wie seine griechischen Zeitgenossen, ohne Weiteres für ein Werk des Paulus ansieht. *Κἀνταυθα ἀκουετωσαν Παυλου* sagt er, nachdem er schliesslich auch ein Paar Stellen aus ihm angeführt hat. In der Partie des dritten Abschnitts, in welcher er den Schriftbeweis für die Gottheit des heiligen Geistes führt, sind die Bibelstellen ebenfalls meist den paulinischen Briefen entnommen.

oder für die Gottheit des Sohnes und des heiligen Geistes endet die Schrift[107]).

[107]) Wir wollen hier noch eine Beobachtung darlegen und besprechen, die wir beim Durchgehen der κατα μερος πιστις gemacht haben, die Beobachtung nämlich, dass sich diese Schrift in Bezug auf Gedanken und Ausdruck mehrfach mit dem kurzen trinitarischen Glaubensbekenntniss des Gregorius Thaumaturgus berührt.

Geben wir zunächst einen tabellarischen Ueberblick über die Berührungen zwischen den beiden πιστεις, und versuchen wir sodann die Frage zu beantworten, wie diese Berührungen zu erklären sind.

Die κατα μερος πιστις.	Die πιστις des Gregorius Thaumaturgus.
Το πνευμα γαρ και ἡ ζωη και ἡ ἁγια μορφωσις των ὁλων· και τουτο ἐκπεμπων ὁ θεος δι' υἱου, την κτισιν ὁμοιοι προς ἑαυτον (170 *b* unten).	Ἑν πνευμα ἁγιον — δι υἱου πεφηνος [δηλαδη τοις ἀνθρωποις] — ζωη ζωντων αἰτια, [πηγη ἁγια], ἁγιοτης ἁγιασμου χορηγος.
Ἑν πνευμα ζωη, ἡ ἁγιωσυνη ἡ των ὁλων (ebds.).	
Ἀρνειται οὐν την της ἁγιωσυνης πηγην, το πνευμα το ἁγιον (171 *a*).	
Μιαν ἀειδιοτητα της τριαδος ὁμολογειν (171 *b* oben).	Τριας — ἀϊδιοτητι — μη μεριζομενη μηδε ἀπαλλοτριουμενη.
Πρωτοτυπος του πνευματος ο κυριος (173 *b* unt.).	Ἑν πνευμα ἁγιον — εἰκων του υἱου.
Ἀϊδιον λογον, ζωντα και ὑφεστωτα και ἐνργον (174 *b* Mitte).	Πατηρ λογου ζωντος, σοφιας ὑφεστωσης και δυναμεως και χαρακτηρος ἀϊδιου.
	λογος ἐνεργος.
Θεος ὁ πατηρ, τελειον ὠν το προσωπον, τελειον ἐχει τον λογον — τελειον δε [ἐχει] και το πνευμα το ἁγιον (175 *a* nach der Mitte).	Τελειος τελειου γεννητωρ.
	Εἰκων του υἱου (το πνευμα) τελειου τελεια.
	Τριας τελεια.
(Υἱου) φανερουμενου ἐν πνευματι ἁγιῳ τοις ἁγιαζομενοις (175 *a* unten).	Ἐν ᾧ (πνευματι) φανερουται θεος ὁ πατηρ — και θεος ὁ υἱος.
Οτι δε βεβασμιος ἐστι ἡ ἁγια τριας μη χωριζομενη, μηδε ἀλλοτριουμενη (ebds.).	Τριας τελεια, δοξῃ και ἀϊδιοτητι και βασιλειᾳ μη μεριζομενη μηδε ἀπαλλοτριουμενη.

VII. Wir kommen nun schliesslich zur Besprechung der Bekenntnisse in der κατα μερος πιστις.

Ehe wir in diese Besprechung eingehen, müssen wir jedoch zuerst den Gesichtspunkt angeben, von dem wir ihren Gegenstand betrachten und behandeln wollen.

Dieser Gesichtspunkt ist das Verhältniss der Bekenntnisse der Schrift zum Taufbekenntniss des Apollinaris oder seiner Kirche.

Betrachten wir dieselben in Bezug aus dieses Verhältniss, so erscheint das auf S. 20 mitgetheilte kurze Bekenntniss als das wichtigste von ihnen. Wie schon ob. S. 129 gesagt, erstreckt sich nämlich dieses Bekenntniss über alle Glieder, über den ganzen Umfang des Taufbekenntnisses, und nähert es sich demselben auch durch seine Einfachheit oder dadurch, dass es weniger mit dogmatischen Bestimmungen überladen ist, als die übrigen Bekenntnisse, weshalb es sich annehmen lässt, Apollinaris werde in demselben das Taufbekenntniss seiner Kirche frei

Vgl. ausserdem noch den Gebrauch von γεννητωρ vom Vater in beiden Bekenntnissen (οὐκ ἀναρχον τον αἰωνα του γεννητορος και του γεννηματος ὁμολογουντες und ως τουτου — des einen Herren — ἀρχην και γεννητορα, die κ. μ. π. 170 a Mitte und 172 a unten, τελειος τελειου γεννητωρ, das Bek. des Greg. Thaum.).

Es ist allerdings wohl möglich, dass die angeführten Berührungen keinen besonderen Grund haben, sondern sich nur daher schreiben, dass es zu Apollinaris's Zeit auf theologischem oder trinitarischem Gebiete einen den Lehrern der griechischen Kirche gemeinsamen Gedanken- und Ausdruckskreis gegeben hat. Indessen will es uns bedünken, als wären ihrer dazu doch zu viele, und als wären einzelne von ihnen dazu etwas zu stark. Wir wagen deshalb die Vermuthung auszusprechen, sie möchten ihren Grund darin haben, dass Apollinaris das kurze trinitarische Glaubensbekenntniss Gregors des Thaumaturgen oder auch irgend ein anderes trinitarisches Schriftstück desselben gekannt und von jenem oder diesem Einwirkungen erfahren hat, die in der κατα μερος πιστις hie und da hervortreten. Dass die πιστις des Thaumaturgen durch Apollinaris's Gegner, Gregor von Nazianz, in weiteren Kreisen bekannt geworden war, verbietet uns natürlich nicht anzunehmen, dass der Bischof von Laodicæa sie kennen lernte und von ihr einen starken Eindruck empfing. Sollte unsere Vermuthung, auf die wir übrigens kein sonderliches Gewicht legen, in der Wahrheit begründet sein, so könnte dass Bekenntniss des Thaumaturgen selbst auf den Titel der κατα μερος influirt haben. Und ebenso könnte da die Kenntniss von dem Verhältniss dieser Schrift zu jenem Bekenntniss mit dazu beigetragen haben, dass die Fälscher dieselbe gerade dem alten Bischof von Neocæsarea beilegten.

reproducirt haben, und dieses Taufbekenntniss werde uns in ihm, „mutatis mutandis“ vorliegen.

Weniger wichtig sind, von dem angegebenen Gesichtspunkte angesehen, das auf S. 18 mitgetheilte längere Bekenntniss und die beiden Bekenntnisse, mit denen der zweite und der vierte Abschnitt der κατα μερος schliessen. Bei ihnen kommt nur oder vornehmlich nur ihr die Glieder des zweiten Artikels vom dritten oder zweiten an bis zum letzten und die beiden letzten Glieder des dritten Artikels in verschiedener Weise umfassender Schlusstheil in Betrachtung. Wir werden sie daher nicht abgesondert behandeln, sondern das, was über sie und insbesondere ihren Schlusstheil in der angegebenen Beziehung zu sagen ist, in die Besprechung des kurzen Bekenntnisses, unseres eigentlichen Gegenstandes, einflechten.

Das kurze Bekenntniss zerfällt zunächst in drei Abschnitte: einen trinitarischen, die drei göttlichen Personen, zum Theil nach ihrem Verhältnisse zu einander, oder den ersten Artikel und das erste Glied des zweiten und des dritten Artikels betreffenden, einen christologischen, der die Manifestationen oder die Geschichte der zweiten göttlichen Person oder des Sohnes Gottes von der Menschwerdung an bis zur Wiederkunft oder den zweiten Artikel vom zweiten bis zum letzten Gliede zum Gegenstand hat, und einen, in dem der Rest des Taufbekenntnisses, die Glieder des dritten Artikels vom zweiten bis zum letzten ohne Verbindung mit den Personen der Trias und der Geschichte des Sohnes Gottes[108]) angeführt werden.

[108]) Anders verhält es sich mit dem vorletzten und letzten Gliede des dritten Artikels in den Bekenntnissen am Schlusse des zweiten und vierten Abschnitts und mit dem letzten Gliede desselben in dem S. 18 mitgetheilten Bekenntniss. In dem Bekenntniss am Schlusse des zweiten Abschnitts werden jene Glieder mit der Wiederkunft Christi in Verbindung gesetzt (οὐ και την παρουσιαν ἐνδοξον ἀπ᾽ οὐρανου προσδοκωμεν ἐπι τῃ των ὅλων ζωῃ και κρισει, ἀναστασεως νεκρων ἐσομενης); in dem Bekenntniss am Schlusse des vierten Abschnitts tritt die Auferstehung der Todten in Verbindung mit der Auferstehung Christi, und das ewige Leben in Verbindung mit seiner Wiederkunft auf (τον θανατον ἐλυσε δια της ἀναστασεως εἰς την παντων ἡμων ἀναστασιν — ἐρχεται δε το δευτερον, ἀποκαθιστων ἡμιν την αἰωνιον ζωην); endlich in dem S. 18 mitgetheilten Bekenntniss oder dem ersten des vierten Abschnitts wird das ewige Leben an die Wiederkunft Christi angeschlossen (την ἐνδοξον αὐτου πα-

Der erste Abschnitt zerfällt nach den drei göttlichen Personen wieder in drei Theile, von denen der über den Sohn Gottes der ausführlichste und an Bestimmungen reichste, der über den heiligen Geist der kürzeste und einfachste ist. Dieser besteht nämlich bloss aus den Worten: και εἰς ἓν ἁγιον πνευμα, in jenem dagegen wird nicht nur vom Wesen des Sohnes Gottes und von seinem Verhältniss zum Vater gehandelt, sondern derselbe auch als Weltschöpfer bezeichnet, eine Bezeichnung, die dem Vater in dem ihn betreffenden Theile nicht gegeben wird.

Auch der zweite Abschnitt ist wiederum ein getheilter. Hier ist aber die Eintheilung eine ganz eigenthümliche, auf dem Gebiete der altkirchlichen Bekenntnisse, meines Wissens, sonst nicht vorkommende, nämlich eine nach den zwei Parusien des Sohnes Gottes, der ersten, schon vergangenen, und der zweiten, noch zukünftigen[109]). Dieser Eintheilung gemäss fällt der Abschnitt in zwei Theile, einen, der die Glieder des zweiten Artikels vom zweiten (der Menschwerdung) an bis zum fünften (der Himmelfahrt) umfasst[110]), und einen, der bloss aus

ρουσιαν ἐπι κρισει ζωντων και νεκρων και ζωη αἰωνιῳ των ἁγιων). Die beiden Glieder treten in den drei Bekenntnissen nicht, wie in dem kurzen, formell als Gegenstände des Glaubens oder des Bekentnisses auf, was in ihnen nur mit den Gliedern des zweiten Artikels vom zweiten bis letzten der Fall ist. In ähnlicher Weise, wie in den längeren Bekenntnissen der κατα μερος πιστις, werden übrigens die Auferstehung der Todten und das ewige Leben in Irenæus's Relation der Glaubensregel in „Adv. hæress." 1, 10, 1 und in Tertullians Relation derselben in „De præscriptt. hærett." c. 13 an die Wiederkunft Christi angeschlossen.

[109]) Irenæus erwähnt in seiner Relation der Glaubensregel in „Adv. hæress." 1, 10, 1 zwar die beiden ἐλευσεις, „adventus" Christi (και εἰς το πνευμα το ἁγιον το δια των προφητων κεχηρυκος τας οἰκονομιας και τας ἐλευσεις; doch hat der lat. Uebers. „adventum", την ἐλευσιν, womit das erste Kommen gemeint ist), er theilt aber die Glieder des zweiten Artikels vom zweiten bis letzten nicht nach ihnen ein. — Von Christi δυο παρουσιαι, „duo adventus" reden Justinus Martyr in Apol. I c. 52 in Worten, die Vorbild für Einzelnes in Irenæus's Relation der Glaubensregel in „Adv. hæress." 1, 10, 1 gewesen zu sein scheinen, Irenæus, „Adv. hæress." 4, 33, 1 und Tertullian in der „Demonstratio religionis Christianæ" oder dem „Ordo institutionis Christianæ" in Apolog. c. 17—21, c. 21. sowie auch in „Adv. Marc." III, 7 und in „Adv. Judæos" c. 14.

[110]) Das noch hieher gehörende sechste Glied, das Sitzen zur Rechten des Vaters, fehlt. Ueber die Ursache dieses Fehlens s. weit. unt.

dem letzten Gliede des zweiten Artikels besteht. Die Gegenstände des Bekenntnisses im Abschnitt sind eigentlich, formell nicht diese Glieder, sondern die beiden Parusien des Sohnes Gottes, die vergangene und die zukünftige (*και εἰς παρουσιαν ἐνδοξον του υἱου του θεου — και εἰς την μελλουσαν ἐνδοξον αὐτου παρουσιαν*). Die in dem zweiten bis fünften Gliede des zweiten Artikels bekannten Thatsachen werden unter die erste Parusie subsumirt, und die in dem letzten Gliede desselben bekannte Thatsache wird nicht mit den Worten angeführt, mit denen sie im Taufbekenntnisse ausgedrückt zu werden pflegt. Ein jeder von den beiden Glaubensgegenständen des zweiten Abschnitts wird, gleich jedem der drei Glaubensgegenstände des ersten, und gleich den Glaubensgegenständen des dritten[111]) mit *εἰς* eingeführt[112]).

Der Verfasser folgt mit einer einzigen Ausnahme, nämlich der, dass er das erste Glied des dritten Artikels oder das Glied vom heiligen Geiste unmittelbar nach dem ersten Gliede des zweiten Artikels setzt um vor Allem seinen Glauben an die Trinität zu bekennen[113]), durchaus der Ordnung des Taufbekenntnisses.

Dass nun das kurze Bekenntniss in der Gestalt, d. h. in der Ordnung und Form und in dem Wortlaut seiner Theile und Glieder, worin es uns vorliegt, von dem Verfasser der Schrift, Apollinaris, selbst herrührt und ein Privatbekenntniss desselben ist, darüber kann kein Zweifel obwalten; wie es denn auch in seinem trinitarischen Theile augenscheinlich mehrfach auf die trinitarischen Ausführungen des dritten Abschnitts zurückweist und sich als auf denselben ruhend und aus ihnen

[111]) In der Handschrift, aus welcher die syr. Uebers. der *κατα μερος πιστις* verfertigt ist, war *εἰς* vor den Gliedern von der Vergebung der Sünden und der Auferstehung wiederholt (s. ob. S. 21 Anm. 13), nicht auch vor dem vom ewigen Leben, weil die beiden letzten Glieder des dritten Artikels ein eng zusammenhängendes Paar bilden.

[112]) Vgl. mit diesem *εἰς* das „in" in den Worten: „quotquot timent Deum et credunt in adventum ejus" in Iren. „Adv. hæress." V, 12, und das *εἰς* in den Worten: *οὐδε εἰς δουλου παρουσιαν πεπιστευκαμεν* in der Athanasius beigelegten, von den Maurinern unter dessen „opera dubia" gesetzten „Epistola catholica", Opp. T. II p. 30.

[113]) Dasselbe thut auch Irenæus in der Relation der Glaubensregel in „Adv. hæress." 1, 10, 1.

hervorgewachsen zu erkennen giebt. Vgl. insbesondere die Bezeichnung des Vaters als εἷς θεος, μια ἀρχη (πιστευομεν εἰς ἑνα θεον, μιαν ἀρχην), der wir auch im Anfang des trinitarischen Theils des auf S. 18 mitgetheilten längeren Bekenntnisses begegnen (Ὁμολογουμεν ἑνα θεον ἀληθινον, μιαν ἀρχην) und die Worte: και εἰς ἑνα κυριον Ἰησουν Χριστον, θεον ἀληθινον, τουτεστιν εἰκονα του μονου ἀληθινου θεου[114]) — υἱον θεου και γεννημα μονογενες mit Stellen des dritten Abschnitts wie: θεοτης δε πατρος ἰδιον· και ὁποτε μια των τριων ἡ θεοτης λεγοιτο, την πατρος ἰδιοτητα παρουσαν υἱῳ τε και πνευματι μαρτυρει (172 a), και θεον μεν τον υἱον τῳ ἰδιωματι του πατρος καλουντες ὡς εἰκονα και γεννημα, κυριον δε τον πατερα τῳ του ἑνος κυριου προσαγορευοντες ὀνοματι ὡς τουτου ἀρχην και γεννητορα (ebds.), οὑτω δη και θεον ἑνα φαμεν την τριαδα — ὡς ὁπερ ἐστιν ὁ πατηρ ἀρχικως τε και γεννητικως, τουτον ὀντα τον υἱον εἰκονα και γεννημα του πατρος· ὡστε εἰ τις ἐροιτο· πως εἷς θεος, εἰπερ ἐκ θεου θεος [ὁ υἱος]; ἐρουμεν, ὁτι τῳ της ἀρχης λογῳ, καθ' ὁν μια ἀρχη ὁ πατηρ· και εἰ τις αὐτων πυνθανοιτο· πως εἷς κυριος, εἰπερ κυριος ὁ πατηρ; τουτο παλιν ἀποκρινωμεθα· καθ' ὁ του κυριου ἐστι πατηρ (172 b), και παλιν ἐαν εἰπωσιν οἱ ἀσεβεις· πως οὐκ ἀν εἰεν τρεις θεοι τρια προσωπα, εἰ μιαν ἐχοιεν την θεοτητα; ἐρουμεν, ἐπειδη ὁ θεος ἀρχη και πατηρ ἐστιν του υἱου, και οὑτος εἰκων ἐστιν και γεννημα του πατρος και οὐκ ἀδελφος αὐτου, και πνευμα ὡσαυτως πνευμα θεου ἐστιν (ebds.), μια δε θεοτης καθ' ὁ του πατρος ἑνος ὀντος, θεου εἰκων ἐστιν ὁ υἱος, τουτεστι θεος ἐκ θεου, και το πνευμα ὁμοιως καλειται του θεου (173 b), und λεγομεν δε και μιαν θεοτητα και μιαν κυριοτητα και μιαν ἁγιοτητα την τριαδα· ὁτι του κυριου ὁ πατηρ ἀρχη, ἰδιως αὐτον γεννησας, και πρωτοτυπος του πνευματος ὁ κυριος (ebds.).

Andererseits ist es klar, dass das in Rede stehende Bekenntniss, wie schon ob. S. 132 f. gesagt, vollständig, vom Anfang bis zum Ende, auf das Taufbekenntniss, das Taufbekenntniss des Apollinaris, das laodicäische, zurückgeht und auf ihm ruht, indem sich der Bischof von Laodicæa in

[114]) Das längere Bekenntniss auf S. 18 hat hier ἀληθινον θεον ἐξ ἀληθινου θεου.

ihm zum ganzen Taufbekenntniss, so wie dies in seiner Kirche lautete, in der Weise bekennen wollte, dass er es zum grössten Theile mehr oder weniger frei und dem Zwecke seiner Schrift gemäss wiedergab. Es erhellt dies schon daraus, dass es sich fast über alle Glieder des Taufbekenntnisses und, wie wir bald zeigen werden, über alle Glieder der laodicäischen Form desselben erstreckt. Ferner und noch mehr ergiebt es sich daraus, dass wir in ihm auch solche Gegenstände des Glaubens genannt finden, die in gar keiner oder doch nur in sehr entfernter Beziehung zum Zweck und Inhalt der Schrift stehen, aber im Taufbekenntniss aufgeführt werden: wir meinen die Kirche und die Vergebung der Sünden (*και εἰς μιαν ἁγιαν ἐκκλησιαν, ἀφεσιν ἁμαρτιων*). Endlich zeugen davon die relative Einfachheit des Bekenntnisses und insbesondere die Thatsache, dass einzelne Glaubensgegenstände in ihm ganz oder theilweise mit denselben einfachen Worten, wie im Taufbekenntniss, ausgedrückt sind: wir denken an den heiligen Geist und die vier am Schlusse des Bekenntnisses angegebenen Glaubensgegenstände (*και εἰς ἓν ἁγιον πνευμα· — και εἰς μιαν ἁγιαν ἐκκλησιαν, ἀφεσιν ἁμαρτιων, σαρκος ἀναστασιν, ζωην αἰωνιον*). Es steckt in ihm mithin gewissermaassen und bis zu einem gewissen Grade das Taufbekenntniss der Kirche zu Laodicæa.

Versuchen wir nun noch den Inhalt und Wortlaut dieses Taufbekenntnisses aus ihm und den drei anderen Bekenntnissen der *κατα μερος πιστις* mit Zuhilfenahme des uns fast vollständig bekannten Taufbekenntnisses der Patriarchalkirche, zu deren Diöcese nicht nur, sondern auch zu deren Kirchenprovinz Laodicæa gehörte, der antiochenischen[116]), so weit möglich, herauszufinden.

[115]) Selbst das *τοινυν*, durch welches das Bekenntniss mit dem Vorangehenden verknüpft wird (*Πιστευομεν τοινυν εἰς ἑνα θεον, τουτεστιν εἰς μιαν ἀρχην κ. τ. λ.*), scheint den Gedanken andeuten zu sollen, dass der Verfasser als Einer, welcher den im Vorangehenden von ihm bekannten rechten Glauben besitze, den im kirchlichen Taufbekenntniss ausgesprochenen allgemeinen Christenglauben habe und bekennen könne. Dieses *τοινυν* erinnert an das *οὐν*, mit welchem Marcellus von Ancyra in seinem Briefe an Julius von Rom das Taufbekenntniss der römischen Kirche mit dem Bekenntniss seines Glaubens in Betreff „des Sohnes Gottes des Wortes" verbindet. S. „Quellen" III, 31 f. und 43.

[116]) Das Laodicæa, in dem der jüngere Apollinaris geboren war und aufwuchs, und des-

Was den ersten Artikel betrifft, so kann es keinem Zweifel unterworfen sein, dass die Worte: *Πιστευομεν εἰς ἑνα Θεον* im kurzen Bekenntniss einen Bestandtheil des laodicäischen Taufbekenntnisses gebildet haben. Denn wir finden das *ἑνα Θεον* auch in dem S. 18 mitgetheilten längeren Bekenntniss des dritten Abschnitts, im antiochenischen Taufbekenntniss (*Credo in unum et solum verum Deum*, Cassian, „De incarn. Christi ctr. Nest. hæret. libri septem", VI, 3 ss.)[117], und in allen orientalischen Taufbekenntnissen überhaupt. — Da das längere Bekenntniss zu *ἑνα Θεον* noch *ἀληθινον* hinzufügt, da Christus im kurzen als *εἰκων ἀληθινη του μονου ἀληθινου Θεου* bezeichnet wird, und da der Anfang des antiochenischen Taufbekenntnisses *Credo in unum et solum verum Deum* lautet, so war wohl im laodicäischen Taufbekenntniss zu *ἑνα* noch *μονον* (oder *και μονον*) *ἀληθινον* oder doch *ἀληθινον* hinzugefügt. Auch die antimarcionitischen Worte: *τον Θεον του νομου και του εὐαγγελιου, δικαιον και ἀγαθον* scheinen noch zu dem laodicäischen Taufbekenntniss gehört haben zu müssen, denn sie haben keine Wurzel in den drei ersten Abschnitten der *κατα μερος πιστις* und in dieser Schrift überhaupt, indem in ihr nirgends wider den Marcionitismus polemisirt wird. Allerdings finden wir sie oder ähnliche Worte weder in dem antiochenischen Taufsymbol, noch in irgend einem von den anderen uns erhaltenen orientalischen Taufbekenntnissen, sondern nur in den Relationen der Glaubensregel bei Origenes[118]. Besser nimmt man daher an, dass

sen Bischof er später wurde, ist nämlich das syrische, südwestlich von Antiochia am Meere, der Nordspitze von Cypern gegenüber, gelegene. Dies Laodicæa gehörte zur Kirchenprovinz „Syria I", deren Metropolis Antiochia, die Hauptstadt der ganzen antiochenischen Diöcese oder die Patriarchalstadt des ganzen antiochenischen Patriarchats war (s. Lequien, Or. christ. T. II p. 789 ss., und Wiltsch, Handb. der kirchl. Geogr. und Stat. I, 192). Dies Verhältniss lässt erwarten, dass man in Laodicæa entweder das antiochenische Taufbekenntniss oder ein mit ihm sehr verwandtes gebraucht hat.

[117] Der Singular „*Credo*" scheint dem lateinischen Uebersetzer anzugehören, denn die orientalischen Taufbekenntnisse haben mit Ausnahme des Taufbekenntnisses in Constitt. apost. VII, 41 (*Πιστευω και βαπτιζομαι εἰς ἑνα ἀγεννητον κ. τ. λ.*) sonst den Plural *Πιστευομεν*.

[118] S. die Stellen: „Hic Deus justus et bonus — legem et prophetas et evangelia ipse dedit, qui et apostolorum Deus est et veteris et novi testamenti" (die Relation der

sie nur eine Reminiscenz oder ein Nachklang sind aus der vornehmsten von diesen, der in „De princ.“, in welcher sehr ähnliche Worte vorkommen (s. Anm. 118), oder aus irgend einer anderen alten Relation der Glaubensregel oder irgend einem alten Bekenntniss[119]). — Endlich muss der erste Artikel des laodicäischen Taufbekenntnisses noch *πατερα παντοκρατορα* und eine Bezeichnung des Vaters als Schöpfer enthalten haben, da Beides in allen alten orientalischen Taufbekenntnissen und speciell im antiochenischen (*patrem omnipotentem, creatorem omnium visibilium et invisibilium creaturarum*) angetroffen wird[120]).

In Betreff des zweiten Artikels müssen wir zuvörderst die Behauptung aufstellen, dass das kurze Bekenntniss alle die Glieder desselben angiebt, die das laodicäische Taufbekenntniss enthielt, indem die „sessio Christi ad dexteram patris“, die in ihm fehlt (der Abschnitt über die erste Parusie des Sohnes Gottes schliesst mit *και ἀναληφθεντος εἰς οὐρανους*), auch in diesem gefehlt hat. Dass dies wirklich der Fall war, geht daraus hervor, dass 1) das vorletzte Glied des zweiten Artikels auch in dem auf S. 18 mitgetheilten längeren Bekenntniss und in dem dritten Bekenntniss des vierten Abschnitts der *κατα μερος*

Glaubensregel in „De princ.“ Lib. I præf. n. 4), „Omnis, qui se Christo credere confitetur et tamen alium Deum legis et prophetarum, alium evangeliorum Deum dicit“ etc. (die Rel. der Glaubensr. in Origenes's Auslegung von Tit. 3, 10 f. in Rufins lat. Uebers. von Pamphilus's „Apologia pro Origene“, Opp. T. IV Append. p. 22 ed. Del.), *εἰ τις, δοκων πιστευειν εἰς τον Ἰησουν, μη πιστευοι, ὁτι εἰς ἐστιν ὁ θεος ὁ νομου και ευαγγελιου κ. τ. λ.* (die Rel. der Glaubensr. in Origenes's Comm. zum Ev. Johannes. T. XXXII n. 9, Opp. T. IV p. 429 ed. Del., und: „Quidam autem de publicis quidem et manifestis capitulis non dissentiunt: utputa de uno Deo, qui legem et evangelia dedit“ (die Rel. der Glaubensr. in Origenes's „In Matthæum commentariorum series“ n. 34 Opp. T. III p. 852 ed. Del.). Vgl. auch noch die Stelle: *ἑνα μονον θεον καταγγελλομεν, νομου και προφητων κυριον* in der Rel. der Glaubensr. in Constitt. apost. VI, 11 und Cyr. Hieros. Catech. IV n. 4.

[119]) Diese Möglichkeit würde zur Wahrscheinlichkeit erhoben werden, falls die Worte *και ἀϊδιον λογον, ζωντα και ὑφεστωτα και ἐνεργον* wirklich auf das Bekenntniss des Gregorius Thaumaturgus zurückgehen sollten.

[120]) Sollte das *δημιουργος παντων ὁρατων τε και ἀορατων* in ersten Gliede des zweiten Artikels im laodicæischen Taufbekenntniss im ersten Artikel gestanden haben? Das *creatorem omnium visibilium et invisibilium creaturarum* bei Cass. scheint hiefür zu sprechen.

πιστις nicht aufgeführt wird, indem beide Bekenntnisse von der Himmelfahrt Christi gleich zu seiner Wiederkunft übergehen (Ὁμολογουμεν — την εἰς οὐρανους ἀναβασιν, την ἐνδοξον αὐτου παρουσιαν ἐρχομενου ἐπι κριϑει ζωντων και νεκρων κ. τ. λ., ἀνηλϑεν δε εἰς οὐρανον —· ἐρχεται δε το δευτερον κ. τ. λ.)[121]), und dass 2) dasselbe Glied nicht in dem antiochenischen Taufbekenntniss enthalten gewesen ist (*et in coelos ascendit et iterum veniet judicare vivos et mortuos*, Cass.[122]).

[121]) Ein besonderes Gewicht müssen wir dabei auf das Fehlen der „sessio Christi ad dexteram Patris" in dem auf S. 18 mitgetheilten längeren Bekenntniss legen, da in ihm die Glieder des zweiten Artikels vom dritten an bis zum letzten auch formell der Reihe nach als Bekenntnissglieder angeführt werden (Ὁμολογουμεν), und zwar ohne irgend welche hinzugefügte Erläuterung oder Anwendung. — Uebrigens fehlt das vorletzte Glied des zweiten Artikels auch in dem christologischen Bekenntniss am Schlusse des zweiten Abschnitts der κατα μερος πιστις. Aber hier wird auch die Himmelfahrt nicht mitangeführt (τῃ δε ἀναστασει την ζωην ἀνατειλας, οὐ και την παρουσιαν ἐνδοξον ἀπ' οὐρανου προσδοκωμεν).

[122]) Dass „Christi sessio ad dexteram Patris" wirklich im antiochenischen Taufbekenntniss gefehlt hat und nicht etwa nur von Cassian ausgelassen worden ist, erhellt aus dem Umstande, dass er sie weder in seiner ersten Relation der beiden ersten Artikel des genannten Bekenntnisses (a. a. O. c. 3), noch in seiner zweiten Relation derselben (ebds. c. 4), noch endlich an der Stelle, wo er den zweiten Artikel des Antiochenums vom zweiten bis letzten Gliede zum dritten Male citirt (ebds. c. 19) mit anführt. Dass er sie in c. 17 in den Worten: „Ergo, quantum in te est, Dominus Jesus Christus neque ab inferis resurrexit, neque coelum ascendit, neque ad dexteram Dei patris sedet, neque ad illum, qui exspectatur, examinationis ultimæ diem veniet, nec vivos nec mortuos judicabit" — dass er sie, sagen wir, in diesen Worten mit anführt, hat Nichts zu bedeuten, da er in ihnen offenbar nicht sowohl das antiochenische Taufbekenntniss, als vielmehr das Glaubens- oder Taufbekenntniss der christlichen Kirche im Allgemeinen vor Augen gehabt hat, das die „sessio Christi ad dexteram Patris" enthält. — Das vorletzte Glied des zweiten Artikels fehlt übrigens auch in Irenæus's Relation der Glaubensregel in „Adv. hæress." 1, 10, 1 (και την ἐνσαρκον εἰς τους οὐρανους ἀναληψιν του ηγαπημενου Χριστου Ἰησου του κυριου ἡμων και την ἐκ των οὐρανων ἐν τῃ δοξῃ του πατρος παρουσιαν αὐτου), in dem Glaubensbekenntniss, welches Eusebius von Cæsarea dem nicänischen Concil vorlegte, und das auf dem Taufbekenntniss seiner Kirche ruht (και ἀνελϑοντα προς τον πατερα και ἡξοντα παλιν ἐν δοξῃ κριναι ζωντας και νεκρους), im Nicænum, das in vielen orientalischen Kirchen eine Zeit lang als Taufbekenntniss gebraucht wurde (και ἀνελϑοντα

Was demnächst den Wortlaut der einzelnen Glieder des zweiten Artikels im Taufbekenntniss der laodicäischen Kirche anbelangt, so lässt er sich aus dem kurzen Bekenntnisse und den drei übrigen Bekenntnissen der κατα μερος πιστις nur unvollständig und zum grossen Theil nur mit geringer Sicherheit herausfinden, auch wenn man bei dem Versuche ihn auszumitteln noch das antiochenische Taufbekenntniss mit zur Hilfe nimmt.

Das erste Glied des Artikels wird im laodicæischen Taufbekenntniss mit denselben Worten angefangen haben, mit denen es im kurzen Bekenntniss beginnt: και εις ενα κυριον Ἰησουν Χριστον, wiewohl ἑνα nach Cassians *Et in Dominum nostrum Jesum Christum* im Antiochenum gefehlt hat[123]). — Ebenso hat das Glied von der Gott-

εἰς τους οὐρανους και ἐρχομενον κριναι ζωντας και νεκρους), in dem Glaubensbekenntnisse des Athanasius in dessen Ἐκθεσις της πιστεως (ἀνοδον τε εἰς οὐρανους —, ἐν ᾧ μελλει κρινειν ζωντας και νεκρους), in dem kurzen Glaubensbekenntniss des Arius (και ἀνελθοντα εἰς τους οὐρανους και παλιν ἐρχομενον κριναι ζωντας και νεκρους), in dem Glaubensbekenntniss des Charisius (ἀνελθοντα εἰς τους οὐρανους και παλιν ἐρχομενον κριναι ζωντας και νεκρους) und in der kirchlichen πιστις oder ὁμολογια oder der kirchlichen „regula fidei", die Epiphanius in. 14—18 (dem mittelsten Theile) seines den Schluss des Παναριον bildenden Συντομος ἀληθης λογος περι πιστεως καθολικης και ἀποστολικης ἐκκλησιας gegeben und am Schlusse seiner Ἀνακεφαλαιωσις wiederholt hat (τουτου ὁμου θεον ἐχουσα, ἀπαθη και παθοντα και ἀναστανται και ἀνελθοντα, ἐν δοξῃ ἐρχομενον κριναι ζωντας και νεκρους, n. 17 Schluss und Schluss des vorletzten Absatzes der Ἀνακ.). Der Grund, weshalb der Orient das vorletzte Glied des zweiten Artikels in seinen Relationen der Glaubensregel und seinen Bekenntnissen so oft ausgelassen und bisweilen selbst in seinen Taufbekenntnissen übergangen hat, war der, dass dieses Glied in dem vorangehenden und nachfolgenden Gliede, in dem ersteren insbesondere, eingeschlossen lag und sich leicht daraus suppliren liess, wozu noch kam, dass bei der Ausslassung die Himmelfahrt und das Kommen Christi zum Gericht einander unmittelbar und darum schärfer gegenübertraten, was insbesondere in den orientalischen Bekenntnissen der Fall war, in denen, wie im antiochenischen, dieses Kommen als ein Wiederkommen bezeichnet war.

[123]) Dafür, dass es im Laod. gestanden, lässt sich ausser dem και εἰς ἑνα κ. τ. λ. des kurzen Bekenntnisses auch das και ἑνα υἱον in Anfange des S. 18 mitgetheilten längeren anführen. Das „*Dominum nostrum*" Cassians braucht nicht Uebersetzung von κυριον ἡμων zu sein, da die Lateiner das blosse κυριον der grie-

heit Christi aller Wahrscheinlichkeit nach in Laodicænum die Worte θεον ἀληθινον ἐκ θεου ἀληθινου enthalten. Hiefür spricht, dass sowohl das S. 18 mitgetheilte längere Bekenntniss, als auch das Antiochenum diese Worte haben, und dass das kurze Bekenntniss Christus als θεον ἀληθινον bezeichnet mit der Erklärung: τουτεϛτιν εἰκονα ἀληθινην του μονου ἀληθινου θεου, in der ἐκ θεου ἀληθινου stecken möchte[124]). — Weiter steht nicht zu bezweifeln, dass im Laodicænum die Worte τον υἱον αὐτου (oder του θεου) τον μονογενη oder τον μονογενη αὐτου υἱον gestanden haben, da wir diese Worte im Antiochenum (*Filium ejus unigenitum* Cass.) vorfinden, und dieselben oder ihnen ähnliche in keinem orientalischen Taufbekenntnisse fehlen. Das υἱον θεου και γεννημα μονογενεϛ im kurzen Bekenntnisse darf als eine freie Wiedergabe derselben angesehen werden[125]). — Auch das ὁμοουϛιον τῳ πατρι des Nicænums möchte in unserem Taufbekenntniss nicht gefehlt haben, da wir es im längeren Bekenntniss auf S. 18, wenn auch nur nach einem τουτεϛτιν (φυϛικωϛ την πατρικην θεοτητα ἐχοντα, τουτεϛτιν ὁμοουϛιον τῳ πατρι) und im Antiochenum antreffen[126]). — Ob das δημιουργον παντων ὁρατων και ἀορατων des kurzen Bekenntnisses im ersten Gliede des zweiten Artikels des Laodicæums gestanden hat, ist zweifelhaft, da in den orientalischen Taufbekenntnissen mit Worten, wie diese, sonst der Vater und

chischen Symbole nicht selten durch *Dominum nostrum* wiedergeben (s. z. B. Hilarius's Uebers. des Nicænums).

[124]) Auch das Nicænum und das kürzere Taufsymbol in Epiphanius's Ancoratus, „mutatis mutandis" das nachmalige Nicæno-Constantinopolitanum (um von anderen orientalischen Taufsymbolen zu schweigen) haben θεον ἀληθινον ἐκ θεου ἀληθινου, während das jerusalemische Taufsymbol bloss θεον ἀληθινον hat. Das θεον ἀληθινον ἐκ θεου ἀληθινου des Laodicæums stammt übrigens ohne Zweifel aus dem Nicænum.

[125]) Von dem και πρωτοτοκον πασηϛ κτιϛεωϛ, τον ἐξ αὐτου γεννηθεντα προ παντων των αἰωνων και οὐ ποιηθεντα (*et primogenitum totius creaturæ, ex eo natum ante omnia sæcula et non factum* Cass.) des Antiochenums findet sich in den Bekenntnissen der κατα μεροϛ πιϛτιϛ keine Spur.

[126]) Hat es wirklich im Laodicæum gestanden, so muss es von Apollinaris's unmittelbaren Vorgänger, Pelagius, oder von ihm selbst aus dem Nicænum in dasselbe aufgenommen worden sein, da die beiden Vorgänger des Pelagius, Theodotus (nach Theodoret hist. eccl. V, 3) und Georgius, Arianer waren.

nicht der Sohn als Schöpfer bezeichnet zu werden pflegt, und da in besondere das Antiochenum mit den ähnlichen Worten *creatorem omnium visibilium et invisibilium creaturarum* (Cass.) jenen und nicht diesen als Solchen bezeichnet, so dass sich, wie schon ob. S. 139 Anm. 120 bemerkt, die Vermuthung aufdrängt, Apollinaris möchte das, was im Taufbekenntniss seiner Kirche vom Vater ausgesagt war, auf den Sohn übertragen haben. Doch wird im Laodicæum der Sohn irgend wie als der bezeichnet worden sein, durch welchen die Welt geschaffen worden. In Antiochenum geschah dies mit den Worten: *δι οὗ και οἱ αἰωνες κατηρτισθησαν και τα παντα ἐγενετο*, Worte, die wir auch im Nestorianum antreffen. Möglich, dass sie auch im Laodicæum zu finden gewesen sind. — Die Worte *ἀϊδιον λογον, ζωντα και ὑφεστωτα και ἐνεργον* haben „vix ac ne vix quidem" einen Bestandtheil dieses Taufbekenntnisses gebildet, sondern stammen wohl, wie schon ob. S. 131 f. Anm. 107 vermuthet, aus dem kurzen trinitarischen Bekenntniss des Gregorius Thaumaturgus oder aus einem ähnlichen alten Bekenntniss. — Endlich die Worte *ἀει ὄυνοντα τῳ πατρι* mögen von Apollinaris selber sein.

Von den vier Gliedern, welche die erste *παρουσια ἐνδοξος*[127]) des Sohnes Gottes einschliesst, wird das erste, seine Menschwerdung,

[127]) Die Bezeichnung dieser *παρουσια* als *ἐνδοξος* ist so auffallend, dass man versucht ist, das *ἐνδοξος* in *ἀδοξος* zu verwandeln, und zwar um so mehr, als Apollinaris sowohl im Bekenntniss am Schluss des zweiten Abschnitts als im längeren Bekenntniss auf S. 18 Christi zweite Parusie offenbar im Gegensatz zur ersten als *παρουσια ἐνδοξος* bezeichnet (*οὐ και την παρουσιαν ἐνδοξον ἀπ' οὐρανου προσδοκωμεν, την ἐνδοξον αὐτου παρουσιαν ἐρχομενου κ. τ. λ.*). Indessen wird *ἐνδοξος* nicht nur non den Handschiften und der syrischen Uebersetzung, sondern auch von dem *εἰς την μελλουσαν ἐνδοξον παρουσιαν* geschützt, was ziemlich deutlich auf *εἰς παρουσιαν ἐνδοξον του υἱου του θεου* zurückweist und es voraussetzt. Man wird wohl sagen müssen, Apollinaris habe auch Christi erste Parusie als *ἐνδοξος* bezeichnet, weil nach ihm die Gottheit Christi (*ἡ ἁγια του θεου δυναμις, ἡ δυναμις*, wie er sie nennt) bei der *σαρκωσις* und in den Tagen seines Fleisches *ἀτρεπτος* oder *ἀναλλοιωτος* und *ἀπαθης* blieb und also ihre *δοξα* bewahrte. S. das christologische Bekenntniss am Schlusse des zweiten Abschnitts und insbesondere die Stelle in ihm: *ὁ της δοξης κυριος ἐν ἀνθρωπινῳ σχηματι πεφηνε την ἀνθρωπινην οἰκονομιαν ἀναδεξαμενος ἐπι γης*, sowie auch die Stelle im ersten Abschnitt: *Εἰ δε*

im kurzen Bekenntniss durch σαρκα λαβοντος την ἐκ παρθενου, im Bekenntniss am Schluss des vierten Abschnitts durch σαρκα ἐκ παρθενου λαβων und im längeren Bekenntniss auf S. 18 durch υἱον ἀνθρωπου γεγενησθαι — προσλαβοντα σαρκα ἐκ Μαριας παρθενου ausgedrückt. Demnach könnte dieses Glied im Laodicæum aus den Worten σαρκα λαβοντα oder προσλαβοντα (oder auch ἀναλαβοντα, nach den Worten της σαρκος, ἣν ἀνελαβεν im längeren Bekenntniss) ἐκ Μαριας της παρθενου bestanden oder dieselben enthalten haben (vgl. die Worte σαρκα ἀναλαβοντα και ἐκ της ἁγιας παρθενου Μαριας γεννηθεντα im Taufbekenntniss in Constitt. apost. 7, 41). Doch sehen wir es für wahrscheinlicher an, dass σαρκα λαβοντος, λαβων, προσλαβοντα, ἀνελαβεν nur der Apollinaris selbst angehörige dogmatische Ausdruck für das Wort γεννηθεντα in seinem Taufbekenntniss gewesen ist (vgl. die Worte γεννηθεντα ἐκ Μαριας της παρθενου im Antiochenum). — Das Glied vom Leiden Christi scheint zufolge des του ἀνθ' ἡμων ὑπομειναντος παθος και θανατον des kurzen Bekenntnisses, des Ὁμολογουμεν το παθος του κυριου des längeren Bekenntnisses, des θανατῳ παραδους την σαρκα des Bekenntnisses am Schluss des vierten Abschnitts und des τοις παθεσι τα παθηματα διαλυσας και τῳ θανατῳ τον θανατον ἀνελων des Bekenntnisses am Schlusse des zweiten Abschnitts die Worte παθοντα και ἀποθανοντα enthalten zu haben (vgl. die Worte και σταυρωθεντα ἐπι Ποντιου Πιλατου και ἀποθανοντα ὑπερ ἡμων im Taufbekenntniss in Constitt. apost. 7, 41). Doch kann Apollinaris in den angeführten Worten auch nur ausgedrückt haben, was in dem Wortlaut lag, den das dritte Glied des zweiten Artikels in dem Taufbekenntniss seiner Kirche hatte, und dieser Wortlaut derselbe gewesen sein, wie der im Taufbekenntniss der antiochenischen Kirche (και σταυρωθεντα ἐπι Ποντιου Πιλατου και ταφεντα). — Das Glied von der Auferstehung Christi hat im Laodicæum dem και ἐλθοντος εἰς ἀναστασιν τῃ τριτῃ ἡμερᾳ des kurzen Bekenntnisses zufolge ohne Zweifel die Worte ἀνασταντα τῃ τριτῃ ἡμερᾳ enthalten. Im Antio-

τινες και ἐνταυθα παραχαραττουσι την ἱεραν πιστιν, ἢ τῃ θεοτητι τα ἀνθρωπινα προσιδιοποιουντες, προκοπας τε και παθη και δοξαν την ἐπιγινομενην. Vgl. übrigens noch Joh. 1, 14.

chenum war zu ihnen noch *κατα τας γραφας* hinzugefügt. — Was endlich das Glied von der Himmelfahrt betrifft, so möchte es zufolge des *Ὁμολογουμεν — την εἰς οὐρανον ἀναβασιν* des längeren Bekenntnisses, des *ἀναληφθεντος εἰς οὐρανους* des kurzen Bekenntnisses, des *ἀνηλθεν — εἰς οὐρανον* des Bekenntnisses am Schluss des vierten Abschnitts und des *in coelos ascendit* des Antiochenums *ἀνελθοντα*[128]) *εἰς οὐρανους*[129]) gelautet haben.

Das Glied von der *παρουσια μελλουσα ἐνδοξος* des Sohnes Gottes oder seiner *παρουσια ἐνδοξος κατ' ἐξοχην* hat nach dem *Ὁμολογουμεν — την ἐνδοξον αὐτου παρουσιαν ἐρχομενου ἐπι κρισει ζωντων και νεκρων* des längeren Bekenntnisses, dem *ἐρχεται δε το δευτερον* des Bekenntnisses am Schluss des vierten Abschnitts und dem *et iterum veniet judicare vivos et mortuos* des Antiochenums im Taufbekenntniss der Kirche zu Laodicæa aller Wahrscheinlichkeit nach *και παλιν ἐρχομενον* oder bloss *και ἐρχομενον κριναι ζωντας και νεκρους* gelautet[130]).

Was schliesslich den dritten Artikel im Taufbekenntniss der Kirche zu Laodicæa anbelangt, so würde er, falls wir annehmen dürften, das kurze Bekenntniss gebe uns den Wortlaut seines ersten und zweiten Gliedes vollständig, *και εἰς ἓν πνευμα ἁγιον, (και εἰς) μιαν ἁγιαν ἐκκλησιαν, (και εἰς) ἀφεσιν ἁμαρτιων, (και εἰς) σαρκος ἀναστασιν (και) ζωην αἰωνιον* gelautet haben. Allein ob das Glied vom heiligen Geiste im Laodicæum bloss aus den Worten *εἰς ἓν πνευμα ἁγιον* bestanden

[128]) Kaum *ἀναβαντα*, da *ἀναβαινειν* in den orientalischen Taufbekenntnissen von der Himmelfahrt ganz ungewöhnlich ist (*ascendit* in Cassians Uebersetzung des Antiochenums drückt *ἀνελθοντα* aus, was von den lat. Uebersss. griechischer Bekenntnisse nicht selten mit *ascendit* wiedergegeben wird), eher *ἀναληφθεντα*, wider das sich nur das *ascendit* Cassians anführen lässt.

[129]) Kaum *οὐρανον*, da das kurze Bekenntniss und das Antiochenum in Bezug auf *οὐρανους* übereinstimmen.

[130]) Da die zweite Parusie in den drei ersten Bekenntnissen der *κατα μερος πιστις*, dem christologischen am Schluss des zweiten Abschnitts, dem längeren auf S. 18 und dem kürzeren, als *ἐνδοξος* bezeichnet wird, so möchte im Laodicæum zu *ἐρχομενον* noch *ἐν δοξῃ* oder auch *μετα δοξης* hinzugefügt gewesen sein, zumal da wir den einen oder den anderen Zusatz in allen uns erhaltenen orientalischen Taufbekenntnissen mit Ausnahme des Antiochenums, Nestorianums und Nicænums antreffen.

hat, ist fraglich, da das *an den heiligen Geist* oder *an den einen heiligen Geist* in allen übrigen vollständigen und uns vollständig erhaltenen orientalischen Taufbekenntnissen noch allerlei Zusätze bekommen hat. Und ebenso kann es die Frage sein, ob im Laodicæum nicht das Glied von der Kirche noch das Wort καθολικην oder die Worte καθολικην και ἀποστολικην enthalten hat, da wir jenes oder diese ebenfalls in allen übrigen vollständigen und uns vollständig erhaltenen orientalischen Taufbekentnissen antreffen[131]). Unfraglich ist es dagegen, dass Apollinaris uns den Wortlaut, den die drei letzten Glieder des dritten Artikels in dem Taufbekenntniss seiner Kirche hatten, wesentlich genau angeben hat. Im Antiochenum lauteten diese Glieder nach Chrysostomus etwas abweichend: και εἰς ἀμαρτιων ἀφεσιν και εἰς νεκρων ἀναστασιν και εἰς ζωην αἰωνιον (s. „Quellen" I, 83 ff.).

Anhang III.

Die vierte Katechese des Cyrillus von Jerusalem, eine Parallele zum Glaubensdekalog des Gregorius von Nazianz.

Der Δεκαλογος oder die Σωτηρια συντομος des Gregor von Nazianz hat in der vierten von Cyrillus von Jerusalems κατηχησεις φωτιζομενων eine merkwürdige Parallele. Wie nämlich Gregor dort, so giebt Cyrill hier vor der Mittheilung des kirchlichen Glaubens-

[131]) Für den Wortlaut der beiden ersten Glieder des dritten Artikels im Antiochenum steht uns bis jetzt keine Quelle zu Gebot, so dass wir nach ihm bestimmen könnten, wenn auch nicht mit voller Sicherheit, wie diese Glieder im Laodicæum gelautet haben. Da einerseits das Antiochenum sich durch relative Einfachheit vor den übrigen uns erhaltenen orientalischen Taufbekentnissen auszeichnet, und da andererseits das Laodicæum „mutatis mutandis" mit ihm übereingestimmt haben wird (s. ob. S. 138 f. Text und Anm. 116), so ist es nicht unmöglich, dass uns Apollinaris in seinem einfachen και εἰς ἐν ἁγιον πνευμα (και εἰς) μιαν ἁγιαν ἐκκλησιαν den Wortlaut derselben in den Taufbekenntnissen beider Kirchen überliefert hat, unmittelbar ihren Wortlaut in dem Taufbekenntniss der laodicäischen, mittelbar ihren Wortlaut in dem der antiochenischen Kirche.

oder Taufbekenntnisses (der „traditio Symboli“)[1]) und der Auslegung desselben einen summarischen Ueberblick über die wichtigsten kirchlichen Glaubenspunkte oder Dogmen; der Ueberblick, den dieser giebt, hat zum grossen Theil denselben Inhalt, wie der von Jenem gegebene[2]); in beiden herrscht im Ganzen derselbe Gang und dieselbe Ordnung der Gegenstände[3]); endlich selbst in Bezug auf die Namen der beiden Glaubenssummen, wie man sie nennen kann, findet eine gewisse Uebereinstimmung Statt. Denn während Gregor die seinige als *Σωτηρια συντομος* und, weil er sie nach dem Vorbilde des aus zehn Gesetzesgeboten bestehenden mosaischen Dekalogs in zehn Glaubensgebote[4]) theilt, als *Δεκαλογος* bezeichnet, wird die Cyrills von diesem selbst eine *Ἀνακεφαλαιωσις συντομος των ἀναγκαιων δογματων* genannt[5]), und erhielt die Katechese, in der er sie giebt, schon

[1]) S. die Schlussworte des Glaubensdekalogs Gregors ob. S. 22 und die Worte, mit denen Cyrill seine Erklärung, den Photizomenen einen kurzen Ueberblick über die kirchlichen Dogmen geben zu wollen, beginnt: *Προ δε της εἰς την πιστιν παραδοσεως καλως ἐχειν μοι δοκει*, Katech. IV n. 3 Anf. Vgl. mit dem *ἡ εἰς την πιστιν παραδοσις* hier die Worte: *Του αὐτου Ἀπολιναριου ἐκ του εἰς την παραδοσιν της ἀποταξεως και πιστεως λογου* in Leontius von Byzanz's Schrift „De fraud. Apollinarist.“, Mai, Spic. Rom. X, 2, 149.

[2]) Der Grund hievon ist, dass die von Beiden aufgeführten Glaubenspunkte oder Dogmen zum grössten Theile dem Taufbekenntniss angehören.

[3]) Dies hat darin seinen Grund, dass Cyrill ganz dem Gang und der Ordnung des Taufbekenntnisses folgt.

[4]) Streng genommen nur in neun Glaubensgebote und in ein, das zehnte, Gebot, das gute Werke auf dem Grunde der Dogmen verlangt (s. ob. S. 22).

[5]) *Προ δε της εἰς την πιστιν παραδοσεως καλως ἐχειν μοι δοκει, νυν ἀνακεφαλαιωσει συντομῳ χρηδασθαι των ἀναγκαιων δογματων*, Kat. IV n. 3. — Mit dem *ἀναγκαια δογματα* vgl. die Bezeichnung der zur Glaubensregel gehörigen Stücke als „necessaria“, „necessariae assertiones“, „necessaria capitula“, *τα ἀναγκαιοτατα* bei Origenes und Clemens von Alexandrien („Illud autem scire oportet, quoniam sancti Apostoli, fidem Christi prædicantes, de quibusdam quidem, quæcunque necessaria crediderunt, omnibus, etiam his, qui pigriores erga inquisitionem divinæ scientiæ videbantur, manifestissime tradiderunt“, Origenes's Glaubensregel in „De princ.“ Præf. Lib. I n. 3, „Oportet igitur elementis ac fundamentis hujusmodi uti — omnem, qui cupit seriem quandam et corpus ex horum omnium ratione perficere, ut manifestis et necessariis assertionibus de singulis quibusque quid sit in vero rimetur“, ebds. n.

sehr frühzeitig den Titel *Ὁ κατηχητικος τεταρτος λογος περι των δεκα δογματων*[6]), indem man in ihr gerade zehn Dogmen behandelt fand[7]). Nur in formeller Beziehung besteht zwischen den beiden

10, „Nunc autem ipsi, qui profitentur, se ecclesiasticos esse, de necessariis quibusque capitulis falluntur et seducuntur", Origenes's Relation der Glaubensregel in der „Series Commentariorum in Matthæum" n. 32, Opp. T. III p. 852 ed. Del., *Ἡ παλιν εἰ τις πιστευοι, ὁτι ἐπι Ποντιου Πιλατου σταυρωθεις ἱερον τι χρημα και σωτηριον τῳ κοσμῳ ἐπιδεδημηκεν, ἀλλ᾽ οὐκ ἐκ παρθενου της Μαριας και ἁγιου πνευματος την γενεσιν ἀνειληφεν, ἀλλ᾽ ἐξ Ἰωσηφ και Μαριας, και τουτῳ ἂν λειποι εἰς το πασαν ἐχειν την πιστιν τα ἀναγκαιοτατα*, Origenes's Relation der Glaubensregel im Comm. z. Joh. T. XXXII n. 9, Opp. T. IV p. 429 ed. Del., *οὐ λελησεν δε με και τα θρυλλουμενα προς τινων, ἀμαθως ψοφοδεων, χρηναι λεγοντων περι τα ἀναγκαιοτατα και συνεχοντα την πιστιν καταγινεσθαι, τα δε ἐξωθεν και περιττα ὑπερβαινειν, ματην ἡμας τριβοντα και κατεχοντα περι τοις οὐδεν συμβαλλομενοις προς το τελος*, Clem. Alex. Stromm. Lib. I. p. 278 ed. Sylb.

[6]) Diesen Titel führt sie schon in Theodorets Eranistes, Dial. II, wo der Bischof von Cyrus eine Stelle aus ihr anführt (*Κυριλλου ἐπισκοπου Ἱεροσολυμων. Ἐκ του κατηχητικου τεταρτου λογου περι των δεκα δογματων. Περι της ἐκ παρθενου γεννησεως* [das dritte von den zehn Dogmen] *κ. τ. λ.*, Opp. T. IV p. 161 ed. Schulze et Nöss.

[7]) Cyrill selbst hatte, als er seine vierte katechetische Rede hielt, die in ihr gegebene *Ἀνακεφαλαιωσις συντομος των ἀναγκαιων δογματων* nicht in eine bestimmte Anzahl Dogmen getheilt. Dies haben erst die Notare, die seine Katechesen nachschrieben, oder die ältesten Abschreiber gethan, indem sie zugleich die Abschnitte, in welchen die einzelnen Dogmen behandelt werden, mit Ueberschriften versahen, in denen sie ihren Gegenstand angaben. Die Eintheilung der vierten Katechese in zehn mit besonderen Titeln versehene Abschnitte oder Dogmen und die daher geflossene Bezeichnung derselben als die Katechese von den zehn Dogmen ist die älteste, da schon Theodoret sie kennt, und findet sich auch in der Mehrzahl der Handschriften. In einem Theil der Codd. wird die Katechese doch als die über die elf Dogmen bezeichnet. S. hierüber, sowie über die mannichfachen Abweichungen der Handschriften in Bezug auf die Zahl, den Wortlaut und die Stellung der Titel der einzelnen Abschnitte, Toutée im „Præloquium" zur vierten Katechese, Cyr. Opp. p. 50. Toutée selbst zählt zehn Dogmen, aber in der Weise, dass er den „articulus de sacra scriptura", mit dem Cyrill seinen Ueberblick schliesst, ausserhalb der Zehnzahl stellt, weil Cyrill sie n. 32 in. so von den Dogmen unterscheide, dass sie nicht sowohl ein Dogma, als vielmehr die Quelle der vorangehenden Dogmen zu sein scheine. Die Ueberschrift der Katechese lautet

Darstellungen der wesentliche Unterschied, dass Gregor seine zehn Glaubensgebote an einer Stelle, gegen den Schluss seiner Or. XL oder seines *Λογος περι του ἁγιου βαπτισματος*, nach dem Vorbilde des mosaischen Dekalogs in einer Reihe kurzer, ununterbrochen auf einander folgender Sätze giebt, so dass sie ein förmliches Bekenntniss bilden, Cyrill dagegen seine *ἀναγκαια δογματα* in einer ganzen, eigenen, ziemlich langen Rede in der Weise, dass er nicht nur bei der Angabe der einzelnen Dogmen oft mehr oder weniger ins Detail geht und ausführlich wird, sondern auch in dieselbe, meist in rhetorischer Form, Beweisführungen und antihäretische Polemik, sowie auch Ermahnungen und Warnungen einmischt, daher man um aus Kat. IV, so weit möglich, ein Bekenntniss oder eine Relation der Glaubensregel zu gewinnen alles dieses ausscheiden muss.

Geben wir den wesentlichen Inhalt, den Gang und die Eintheilung der cyrillischen *Ἀνακεφ.* in grösster Kürze an, mit Vergleichung des Dekalogs Gregors, sowie auch der Relationen der Glaubensregel bei Origenes und in den apost. Constitt., mit denen sie Verwandtschaft zeigt.

Cyrills *ἀναγκαια δογματα* fallen in zwei Reihen oder Classen: in diejenigen, die zur *Πιστις*, d. h. zum Glauben an Gott, die drei göttlichen Personen, gehören und sie constituiren, oder die theologischen oder trinitarischen (n. IV—XVII), und in diejenigen, die den Menschen, dessen Wesen, die Erkenntniss desselben zum Gegenstand haben, die anthropologischen[8]) oder auch anthropologisch-ethischen (s. unt. S. 156—58 und insbes. Anm. 20), zu welchen auch die Auferstehung der Todten und das *λουτρον μετανοιας* geschlagen werden (n. XVIII—XXXI). Zu beiden Reihen tritt dann noch, ausserhalb derselben stehend, die heilige Schrift, die inspirirten Schriften des alten und neuen Testaments, hinzu als die Quelle und das Fundament aller der vorangehenden Dogmen[9]) (n. XXXII—XXXVI).

bei ihm: „Catechesis quarta de decem undecimve dogmatibus quibus fidei christianæ summa continetur".

[8]) S. die Worte, mit denen Cyrill von jenen zu diesen übergeht: *Μετα δε την γνωσιν της σεμνης και εὐδοξου ταυτης και παναγιας πιστεως και σεαυτον γνωθι λοιπον, ὁστις εἰ*, sowie auch die Schlussnumer der theologischen Reihe, n. XVII.

[9]) S. die Worte, mit denen Cyrill vom *λουτρον μετανοιας* zu den heiligen Schrif-

Was die erste Reihe oder Classe betrifft, so redet Cyrill zuvörderst von Gott, dem einen Gott, d. h. dem Vater (n. IV—VI), im Gegensatz zum Heidenthum und Gnosticismus, insbesondere Marcionitismus, gegen den die Worte gerichtet sind: *και ὁτι αὐτος ἐστιν ἀγαθος και δικαιος, ἱνα ἐαν ποτε ἀκουσῃς λεγοντος αἱρετικου, ἀλλον εἰναι τον δικαιον και ἀλλον τον ἀγαθον, εὐθυς ὑπομνησθεις, γνως το της αἱρεσεως ἰοβολον.* Vgl. mit denselben die Worte: „Hic Deus justus et bonus" in Origenes's Relation der Glaubensregel in „De princ." Præf. Lib. I. n. 4. Der Abschnitt beginnt mit den Worten: *Πρωτον τοινυν ὑμων τῃ ψυχῃ τεθεμελιουσθω δογμα το περι θεου* und schliesst mit den Worten: *τουτο μεν οὐν σοι πρωτον δογμα της εὐσεβειας ἐν τῃ ψυχῃ προθεμελιωσον δια της πιστεως.* — Hierauf handelt Cyrill vom „Sohne Gottes, dem einen und alleinigen, unserem Herren Jesus Christus" (n. VII und VIII) im Gegensatz zum Monarchianismus (Paulus von Samosata, Sabellius) und Arianismus. Der Abschnitt beginnt ähnlich, wie das zweite, dritte und vierte Glaubensgebot im *Δεκαλογος* des Gregor von Nazianz, mit *Πιστευε* (*Πιστευε δε και εἰς τον υἱον του θεου κ. τ. λ.*) und schliesst mit den Worten: *Και περι μεν τουτου κατα καιρον — πλατυτερον ἡμιν ῥηθησεται* (Cyr. hat es in Cat. XI in der Auslegung des ersten Gliedes des zweiten Artikels des jerusalemischen Taufbekenntnisses gethan)· *οὐ γαρ ἐπιλανθανομεθα της προταθεως* (n. III), *ὁτι κεφαλαιωδεις εἰσαγωγας πιστεως νυν ποιουμεθα.* — An die Besprechung des Dogmas vom Sohne Gottes reiht Cyrill sodann die des Dogmas von der Menschwerdung desselben oder seiner Geburt von der Jungfrau Maria und dem heiligen Geiste an (n. VIII). Anders Gregor. Er redet zuerst von der ganzen Trinität, dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, ihrem Namen, in den die Katechumenen getauft werden sollen (das

ten übergeht: *Ταυτα* (die im vorangehenden dargestellten Dogmen) *δε διδασκουσιν ἡμας αἱ θεοπνευστοι γραφαι της παλαιας τε και καινης διαθηκης.* Doch rechnet er das, was er von der Schrift sagt, zu den *εἰσαγωγικα μαθηματα*, die er in der vierten Katechese geben will (s. die Schlussworte des Abschnitts vom *λουτρον μετανοιας*: *ἐπι τα λειποντα των εἰσαγωγικων μαθηματων λοιπον ἐλθωμεν*).

erste Glaubensgebot)[10]), sodann von der Welt, davon dass sie, von Gott aus Nichts geschaffen und durch seine Vorsehung regiert, einst eine Umwandelung zum Besseren erfahren werde (das zweite Glaubensgebot), hierauf vom Bösen, dessen Ursprung, davon, dass es nicht eine anfangslose oder von sich selbst existirende oder von Gott geschaffene Essenz oder ein solches Reich, sondern ein durch Sorglosigkeit in die Menschenwelt eingedrungenes Werk des Menschen und des Teufels sei (das dritte, gegen den Manichæismus gerichtete, Glaubensgebot) und hierauf erst von der Menschwerdung des Sohnes Gottes (das vierte Glaubensgebot). Cyrill ist einfach der Ordnung des Taufbekenntnisses gefolgt, während Gregor, seinen Gegenstand mehr systematisch-dogmatisch behandelnd, den heiligen Geist zugleich mit dem Vater und dem Sohne oder die ganze Trinität mit einem Male besprochen und und zwischen sie und die Menschwerdung des Sohnes die Grundlagen und Voraussetzungen der letzteren und der durch dieselbe vollbrachten Erlösung eingeschoben hat. Cyrill beginnt übrigens auch den dritten Abschnitt mit *Πιστευε* und spricht von der Menschwerdung im Gegensatz zum Doketismus und speciell zur valentinischen Gnosis (*οὐ δοκησει και φαντασια της ἐνανθρωπησεως γενομενης, ἀλλα ἀληθειᾳ· οὐδε ὡσπερ δια σωληνος διελθων της παρθενου, ἀλλα σαρκωθεις ἐξ αὐτης ἀληθως*). Vgl. die Worte: „Corpus assumsit nostro corpori simile, eo solo differens, quod natum ex virgine et spiritu sancto est. Et quoniam hic Jesus Christus natus est — in veritate“ in Origenes's Relation der Glaubensregel in „De princ.“ Præf. Lib. I n. 4 und die Worte: „vel secundum eos, qui deum quidem eum fatentur, non tamen assumsisse eundem hominem, id est animam corpusque terrenum; — quique neque de virgine natum fatentur —. Alii quidem ex virgine eum credunt esse progenitum, sed putasse se magis virginem peperisse, non tamen vere peperisse confirmant“ in desselben Relation der Glaubensregel in der Auslegung von Tit. 3, 10 f. — Auf die Menschwerdung des Sohnes Gottes lässt der Katechet die Hauptmomente der Geschichte des menschgewordenen von der Kreuzigung an bis zur Wiederkunft zum Gericht folgen

[10]) Gregor ist hier sehr kurz, weil er schon vorher ausführlich von der Trinität gesprochen hat.

(n. X—XV). In diesem Theil der *Ἀνακεφαλαιωσις* werden von ihm aufgeführt und besprochen Christi Kreuzigung (*Οὑτος ἐσταυρωθη ὑπερ των ἁμαρτιων ἡμων ἀληθως*, n. X), sein Begräbniss (*Ἐν μνηματι πετρας ἐτεθη ἀληθως ὡς ἀνθρωπος*, n. XI), seine Höllenfahrt (*Κατηλθεν εἰς τα καταχθονια, ἱνα κἀκειθεν λυτρωσηται τους δικαιους*, ebds.), seine Auferstehung am dritten Tage (*Ἀλλ' ὁ καταβας εἰς τα καταχθονια παλιν ἀνηλθε, και ὁ ταφεις Ἰησους παλιν ἀνεστη το τριημερον ἀληθως*, n. XII), seine Himmelfahrt (*τον δρομον δε της ὑπομονης τελεσας ὁ Ἰησους και τους ἀνθρωπους λυτρωσαμενος των ἁμαρτιων, ἀνεβη παλιν εἰς τους οὐρανους*, n. XIII und XIV) und seine Wiederkunft zum Gericht (*Οὑτος Ἰησους ὁ Χριστος ὁ ἀναβας ἐρχεται παλιν ἐξ οὐρανων — ἱνα κρινῃ ζωντας και νεκρους και βασιλευῃ βασιλειαν οὐρανιον, αἰωνιον και ἀτελευτητον*, n. XV). Auch hier folgt Cyrill dem Taufbekenntniss seiner Kirche, jedoch mit der doppelten Ausnahme, dass er einen Punkt, den dasselbe enthielt, das Sitzen Christi zur Rechten des Vaters (*καθισαντα ἐκ δεξιων του πατρος*) nicht aufführt und bespricht, sondern nur andeutet (*ἀφ' ἡμων ἀνηλθε παλιν εἰς τον οὐρανον, του πατρος αὐτῳ προσφωνουντος και λεγοντος. Καθου ἐκ δεξιων μου, ἑως κ. τ. λ.*, n. XIV Schluss)[11]), und dass er einem anderen Punkt, der in ihm (und in den orientalischen Taufbekentnissen überhaupt) fehlte[12]), die Höllenfahrt Christi, einen Platz einräumt[13]). Weder die einzelnen von

[11]) Vgl. das ob. S. 140 f. Anm. 122 über das Fehlen der „sessio Christi ad dexteram Patris" in orientalischen Bekenntnissen und Relationen der Glaubensregel Bemerkte.

[12]) Cyrill bespricht die Höllenfahrt in seiner Auslegung des jerusalemischen Taufbekenntnisses nicht als einen Punkt desselben, sondern unter *και ἀνασταντα ἐκ νεκρων τῃ τριτῃ ἡμερᾳ* Cat. XIV n. XVII—XX. Auch in den Ueberschriften über die Katechesen wird sie nicht erwähnt.

[13]) Ganz ähnlich erscheint die Höllenfahrt bei Epiphanius in dessen „regula fidei", der im *Συντομος ἀληθης λογος περι πιστεως καθολικης και ἀποστολικης ἐκκλησιας* n. 14—18 (n. 17) und in der *Ἀνακεφαλαιωσις*, und der (partiellen) in der *Ἐνδημια Χριστου* am Schluss des ersten Buches des Panarion (n. 2), während sie in den beiden Taufbekenntnissen am Schluss des Ancoratus fehlt. Sie gehörte in Orient zur Glaubensregel, nicht aber zum Taufbekentniss.

Cyrill besprochenen Momente, noch alle zusammen werden durch *Πιστευε* eingeführt, ohne Zweifel weil sie auf der Grundthatsache der Menschwerdung ruhen, zu ihrem Bereiche gehören und gewissermaassen nur ihre Consequenzen sind. Der häretische Gegensatz, den Cyrill in n. X—XV vor Augen hat, ist, wie man aus dem zu *ἐσταυρωθη, ἐν μνηματι πετρας ἐτεθη* und *ἀνεστη το τριημερον* hinzugefügten *ἀληθως* ersieht, derselbe, der ihm schon bei den Worten: *οὐ δοκηδει και φανταδια της ἐνανθρωπησεως γενομενης, ἀλλα τη ἀληθεια* in n. IX vor der Seele gestanden hat, der gnostische Doketismus. Vgl. die Stellen: „Et quoniam hic Jesus Christus — passus est in veritate, et non per phantasiam communem hanc mortem sustinuit, vere mortuus; vere enim a mortuis resurrexit" und: „qui sub specie quasi amplioris gloriae Jesu Domino deferendæ omnia, quæ ab eo gesta sunt, visa geri magis, quam vere gesta esse testantur" in Origenes's Relationen der Glaubensregel in „De princ." Præf. Lib. I n. 4 und zu Tit. 3, 10 f.[14]). Eine Vergleichung von Kat. IV n. X—XV mit der entsprechenden Partie in Gregors *Δεκαλογος*, dem fünften, sechsten und siebenten Glaubensgebote desselben, zeigt, dass beide hier parallel laufen[15]), nur dass Gregor die Höllenfahrt nicht mit aufführt. Und auch in sofern stimmen beide mit einander überein, als weder jedes der drei angeführten Glaubensgebote Gregors, noch alle drei zusammen mit einem besonderen *Πιστευε* eingeführt werden. Alle drei sind, wie die Infinitive *ἠχθαι, ἀνεληλυθεναι* und *ἠξειν* zeigen, noch von dem das vierte Glaubensgebot, das von der Menschwerdung des Sohnes, einführenden *Πιστευε* abhängig und liegen noch auf dessen Gebiete. Das vierte bis siebente Glaubensgebot Gregors bilden eine zusammengehörige Gruppe oder ein grösseres, aus vier Gliedern bestehendes Ganzes. Ein ganz neuer, mit einem neuen, Glauben gebietenden

[14]) Bei den Worten: *και βασιλευη βασιλειαν — αἰωνιον και ἀτελευτητον* am Schlusse von n. XV hat er den Irrthum Marcells und seiner Anhänger von dem dereinstigen Aufhören des Reiches Christi vor Augen, wie aus den Worten erhellt, die er zu ihnen hinzufügt: *ἀσφαλιζου γαρ μοι και ἐν τουτῳ, ἐπειδη πολλοι εἰσιν οἱ λεγοντες, τελος εἰναι της του Χριστου βασιλειας.*

[15]) Auch darin gleichen sie einander, dass Gregor, wie Cyrill, die „sessio Christi ad dexteram Patris" übergeht.

Imperativ (*Δεχου*, *Πιστευε*) eingeführter Glaubensgegenstand tritt bei Gregor erst mit dem achten, die Auferstehung der Todten betreffenden Gebote auf[16]) und beginnt bei Cyrill erst mit dem auf den Punkt von der Wiederkunft folgenden Dogma vom heiligen Geiste. — Mit diesem Dogma, das er in n. XVI bespricht, schliesst Cyrill die erste Reihe der *ἀναγκαια δογματα*, die Reihe, welche den Glauben an Gott, die drei göttlichen Personen, oder die *Πιστις* in engeren und eigentlichen Sinne zum Gegenstand hat. N. XVII bildet hierauf den Abschluss des ganzen diese Reihe behandlenden Abschnitts (n. IV—XVI).

Was die zweite Reihe der *ἀναγκαια δογματα*, die der anthropologischen oder anthropologisch-ethischen Dogmen, anbelangt, so handelt Cyrill in ihr zuvörderst, von dem Satz ausgehend, dass der Mensch ein aus Seele und Leib bestehendes Doppelwesen sei, in zwei grossen Abschnitten (n. XVIII—XXI und n. XXII—XXIX) von der menschlichen Seele und vom menschlichen Körper. — Von der menschlichen Seele sagt er zuerst aus, sie sei nach Gottes Bilde geschaffen, unsterblich, vernünftig und mit freiem Willen begabt (*αὐτεξουσιος*), hiebei ihre Willensfreiheit, die er besonders hervorhebt, astrologischem und fatalistischem Wahne entgegenstellend (n. XVIII). Sodann bestreitet er den Irrthum des Origenes und seiner pythagoräischen und gnostischen Vorgänger, dass die Seele gesündigt, ehe sie in die Welt gekommen. Ohne Sünde gekommen, sündige sie nun *ἐκ προαιρεσεως* (n. XIX). Hierauf behauptet er die Gleichheit aller Seelen oder die Ein- oder Gleichartigkeit der Seelensubstanz im Gegensatz zur gnostischen Lehre von ursprünglich bösen, von Natur sündigenden und ursprünglich guten, von Natur recht handlenden Seelen. Beides, Sündigen und Rechthandeln, geschehe *ἐκ προαιρεσεως* (n. XX). Endlich lehrt er, dass die Seele auch dem Teufel gegenüber *αὐτεξουσιος* sei. Dieser könne ihr zwar sündige Gedanken zuführen, nicht aber sie wider ihren Willen zu sün-

[16]) Oder eigentlich: ganz neue, mit einem Glauben gebietenden Imperativ (*Δεχου*) eingeführte Glaubensgegenstände treten bei Gregor erst mit dem achten und neunten, die Auferstehung und das Gericht oder die Vergeltung betreffenden Gebote auf. Diese beiden Gebote werden nämlich von Gregor mit einander zu einem eng zusammengehörigen Paar verbunden.

diger That zwingen (n. XXI). Hauptgegenstand des Abschnitts ist demnach die Autexusie oder Willensfreiheit der Seele, ihre Freiheit zum Bösen und zum Guten, im Gegensatz zu den verschiedenen Irrlehren, die sie aufheben und die Nothwendigkeit des Sündigens setzen. Derselbe Gegensatz tritt auch in Origenes's Relationen der „regula fidei" in „De princ." Præf. Lib. I n. 4 ss. und zu Tit. 3, 10 f. als ein Bestandtheil dieser Regel (der „prædicatio ecclesiastica", der „regula pietatis", dem „ordo ecclesiasticus", den „observationibus ecclesiasticis") auf, und zwar im Gegensatz zu fast allen[17]) den Irrlehren, denen Cyrill ihn entgegensetzt. S. die Stellen: „Est et illud definitum in ecclesiastica prædicatione, omnem animam rationabilem esse liberi arbitrii et voluntatis, esse quoque ei certamen adversus diabolum et angelos ejus contrariasque virtutes, ex eo, quod illi peccatis eam onerare contendant, nos vero, si recte consulteque vivamus, ab hujusmodi onere nos exuere conemur. Unde et consequens est intelligere, non nos necessitati esse subjectos, ut omni modo, etiamsi nolimus, vel mala vel bona agere cogamur. Si enim nostri arbitrii sumus, impugnare nos fortasse possunt aliquæ virtutes ad peccatum et aliæ juvare ad salutem, non tamen necessitate cogimur vel agere recte vel male; quod fieri arbitrantur hi, qui stellarum cursum et motus causam dicunt humanorum gestorum, non solum eorum, quæ extra arbitrii accidunt libertatem, sed et eorum, quæ in nostra sunt posita potestate" („De princ." Præf. Lib. I n. 5) und: „Sed et illi, qui non omnes humanas animas unius ejusdemque naturæ dicunt esse vel substantiæ, sed diversas naturas animarum, inter — hæreses numerandi sunt" etc., „Necnon et illi, qui liberi arbitrii potestatem ex animabus auferre nituntur" etc., „necessitatem quidem imponere peccandi per agones et certamina non valent (diabolus omnisque ejus exercitus)" etc., „Habendum est autem in ecclesiasticis observationibus, quod neque hominum quis a Deo in perditionem traditus est, sed unusquisque pereuntium sua negligentia pereat et culpa, qui, habens arbitrii libertatem, eligere, quod honum est, et potuit et debuit" (zu Tit. 3, 10 f.). Ebenso erscheint die Seele, ihre Unkörper-

[17]) Die einzige Irrlehre, der Origenes die Willensfreiheit nicht entgegensetzt, ist, natürlich, seine eigene, dass die Seelen vor ihrem Eintritt in die materielle, körperliche Welt gefallen seien.

lichkeit, Unsterblichkeit, Vernünftigkeit und Willensfreiheit als ein Bestandtheil des *κηρυγμα ἀποστολικον* in der *Ἐξηγησις* desselben oder der Relation der Glaubensregel in Constitt. apost. VI, 11 (*Ψυχην ἀσωματον ἐν ἡμιν και ἀθανατον ὁμολογουμεν, ἀλλ' οὐ φθαρτην ὡς τα σωματα, ἀλλ' ἀθανατον ὡς λογικην και αὐτεξουσιον*). — Zum Körper übergehend, hebt Cyrill im Gegensatz zum Gnosticismus und Manichæismus hervor, dass er Gott nicht fremd (*ἀλλοτριον θεου*)[18] und nicht Ursache der Sünde (*προαιτιον ἁμαρτιας*) sei. Der Körper an und für sich selbst sündige nicht, sondern die Seele thue dies durch ihn, ihr Instrument (*ἐργαλειον*) und gleichsam Kleid (*ἱματιον και στολη*; n. XXII und XXIII). Dies führt den Katecheten auf den Gedanken, dass dieses Seeleninstrument und Seelenkleid durch Hurerei unrein und befleckt, hingegen dadurch, dass eine heilige Seele in ihm wohne, ein Tempel des heiligen Geistes werde (n. XXIII), und dieser Gedanke wird für ihn wiederum die Brücke dazu, von der Keuschheit, dem ehelosen Leben und der Ehe zu reden und in Bezug auf dies Alles Ermahnungen zu geben. Die gegenwärtigen *μοναζοντες και παρθενοι*[19], die ein Leben führen, das dem der Engel gleicht, sollen sich hüten durch Hurerei ihre Krone zu verlieren (n. XXIV) und Diejenigen, die in der Ehe leben, nicht verachten. Der Stand der Ehe sei zwar geringer als der der Ehelosigkeit, habe aber auch seine Ehre, wenn die Ehe keusch und heilig geführt werde (n. XXV). Die zweite Ehe sei, wenn zur Vermeidung der Hurerei geschlossen, verzeihlich und die *μονογαμοι* sollen, die in ihr leben, nicht verwerfen (n. XXVI). Durch die Ermahnungen, dagegen Hurerei, Ehebruch und jegliche Art Unzucht zu meiden und den Körper dem Herrn rein zu bewahren, damit auch er ein gnädiges Auge auf ihn habe, und ihn so zu ernähren, dass er lebe und ungehindert diene, aber nicht der Schwelgerei hingegeben werde (n. XXVI Schluss),

[18] Cyrill hatte schon im Abschnitt von Gott im Gegensatz zum Gnosticismus aufs Stärkste ausgesprochen, dass Gott der Schöpfer auch des Körpers sei (s. n. IV) und sich im Anfang des Abschnitts von der Seele (n. XVIII) darauf bezogen, dass er dies gethan.

[19] Bei den Katechesen pflegten auch Getaufte gegenwärtig zu sein. S. Cat. XV n. XVII und Petrus Chrysologus, „Sermo LXII in Symbolum apostolorum" Anf.

geht der Katechet zu Vorschriften (*δογματα*) über einen anderen denselben betreffenden Punkt, die Speisen (*βρωματα*) über (n. XXVII und XXVIII). Man solle in den Fasten sich des Fleisches und Weines enthalten; die in freiwilliger Askese Lebenden sollen die körperlicher Schwachheit wegen Essenden und mässig Wein Trinkenden nicht verachten, tadeln und verdammen; Niemand aber enthalte sich (nach Art der Gnostiker) des Fleisches und Weines als fremder und verabscheuenswerther Dinge (*ἀλλοτρια, βδελυγματα, βδελυκτα*, n. XXVII); man solle sich, der apostolischen Vorschrift gemäss, davor hüten, den Götzen Geopfertes, Blut und Ersticktes zu geniessen (n. XXVIII). Auf die Vorschriften über die Speisen lässt Cyrill dann noch solche über die Kleidung (*ἐνδυσις*) folgen. Man kleide sich zur nothwendigen Bedeckung, zur Erwärmung und Verhüllung der *αἰσχημοσυνη του σωματος*, nicht aber diene die Kleidung den Zwecken der Eitelkeit und Ueppigkeit (n. XXIX). Alles von Cyrill über Ehe, Nahrung und Kleidung Ausgesprochene (n. XXIV—XXIX) liegt nicht auf dogmatischem, sondern af ethischem Gebiete[20]) und gehört somit eigentlich nicht zur „regula fidei", sondern zur „regula disciplinæ". Doch ruht es zum Theil auf dogmatischem und antihæretischem Grunde (n. XXVII und wohl auch n. XXV und n. XXVI). Aehnlichen auf dogmatischem (antignostischem) Grunde ruhenden ethischen Momenten begegnen wir auch in den Relationen der Glaubensregel in Constitt. apost. VI, 11 (der *Ἐξηγησις ἀποστολικου κηρυγματος*) und VI, 14 (der *Καθολικη διδασκαλια*). S. die Stt.: *Παν κτισμα Θεου καλον φαμεν και οὐδεν βδελυκτον, παν το προς συσταβιν μεταλαμβανομενον ἀριστον· παντα γαρ κατα την γραφην καλα λιαν. Γαμον νομιμον και παιδων γενεβιν τιμιον και ἀμολυντον πιστευομεν· ἐπ' αὐξησει γαρ του γενους των ἀνθρωπων διαφορα σχηματων διεπλασθη ἐν τῳ Ἀδαμ και τῃ Εὐᾳ. — πασαν μιξιν παρανομον και την παρα φυβιν γινομενην ὑπο τινων βδελυσσομεθα ὡς ἀθεμιτον και ἀνοσιον* und: *τοις κτισμασιν αὐτου πασιν*

[20]) Man kann daher die zweite Reihe der *ἀναγκαια δογματα* auch als die der anthropologisch-ethischen bezeichnen. Den ethischen Punkten kommt die Bezeichnung *δογματα* hiebei doch wesentlich nur in dem Sinne von Decreten, Vorschriften zu, in welchem Sinne Cyrill das Wort n. XXVII Anf. gebraucht.

εὐχαριστως προσερχεσθαι, ὡς θεου ἐργοις και μηδεν ἐν αὐτοις ἐχουσιν φαυλον· και γαμειν νομιμως· ἀμεμπτος γαρ ὁ τοιουτος γαμος κ. τ. λ. — Nachdem Cyrill von der menschlichen Seele und dem menschlicher Körper geredet, handelt er von der Auferstehung der Todten (n. XXX und XXXI), weil diese auf dem Gebiete des Menschen, dem anthropologischen Gebiete, und speciell auf dem des menschlichen Körpers liegt; und zwar im Zusammenhang mit dem letzteren Umstande in der Weise, dass er das, was er von ihr sagen will, auch äusserlich an das vom Körper Gesagte anknüpft (Φειδου — του σωματος τουτου, και γινωσκε, ὁτι ἐκ νεκρων ἐγερθησῃ, μετα του σωματος τουτου κριθησομενος). Ganz ebenso folgt in der Relation der Glaubensregel in Constitt. apost. VI, 11 die Auferstehung auf die in diese Relation aufgenommenen anthropologisch-ethischen Punkte[21]). Uebrigens kommt Cyrill mit der Auferstehung wieder auf dem Gebiete des Taufbekenntnisses an, und trifft er ebenso mit ihr wieder mit Gregor zusammen. Bei der Behandlung derselben giebt er das Gericht und das ewige Leben des einen und die ewige Strafe des anderen Theils der Menschheit als ihr Ziel an. — Was er vom ewigen Leben und der ewigen Strafe gesagt, führt ihn darauf, endlich noch der μετανοια λουτρου oder des λουτρον μετανοιας als des göttlichen Gnadengeschenks zu gedenken, durch welches die Menschen die Vergebung aller ihrer Sünden und den heiligen Geist erlangen und zu Erben des ewigen Lebens werden, ohne dass er jedoch auf diesen Gegenstand weiter eingeht, weil er ihn schon früher (in Cat. I—III) behandelt hat, auf welche Behandlung er zurückweist[22]). Auch hier steht er auf dem Gebiete des Taufbekenntnisses und speciell auf dem des Taufbekenntnisses seiner Kirche, in welchem das Glied von der Sündenvergebung και εἰς ἐν βαπτισμα μετανοιας εἰς ἀφεσιν ἁμαρ-

[21]) Diese stehen in ihr zwischen Christi Auffahrt zu dem, der ihn gesandt (και ἀνελθοντα προς τον ἀποστειλαντα), auf der einen und der Auferstehung und Vergeltung (Ἀναστασιν γινεσθαι ὁμολογουμεν δικαιων και ἀδικων και μισθαποδοσιαν) auf der anderen Seite.

[22]) Dasselbe thut er auch in Cat. XVIII n. XXII, wo er die auf das Glied vom heiligen Geiste folgenden Glieder des jerusalemischen Taufbekenntnisses citirt hat und nun zunächst das von der einen Taufe der Busse zur Vergebung der Sünden erklären soll.

τιων lautete. Die Sündenvergebung oder die Taufe der Busse zu ihr fehlt bei Gregor und in allen Relationen der Glaubensregel[23]).

Zu dem, was Cyrill über die ἀναγκαια δογματα auseinandergesetzt, fügt er schliesslich noch einleitende Belehrungen (τα λειποντα εἰσαγωγικα μαθηματα; n. XXXII Schluss; vgl. ob. S. 149 f. Anm. 9) über die Quelle und das Fundament derselben, die inspirirten Schriften des alten und neuen Testaments (αἱ θεοπνευστοι γραφαι της παλαιας και της καινης διαθηκης)[24]), hinzu (n. XXXIII—XXXVI). — Hier hebt der Katechet vor Allem in ausdrücklichem Gegensatz zu den Häretikern (Gnostikern) hervor, dass der Gott der beiden Testamente nur einer sei, dass derselbe Gott, der Christum im neuen Testamente offenbart, ihn im alten vorherverkündet und durch das Gesetz und die Propheten die an ihn gläubig Gewordenen pädagogisch auf ihn hingeführt habe (n. XXXIII). Nachdem er dann die Katechumenen dazu ermahnt, von der Kirche zu lernen, welche die alttestamentlichen Schriften seien, vor dem Lesen der (alttestamentlichen) Apocryphen gewarnt und ausgesprochen, dass die Schriften des alten Testaments die 22 von den 70 Interpreten übersetzten seien (n. XXXIII), theilt er ihnen die Sage über die Entstehung der von ihm für inspirirt erklärten[25]) LXX mit (n. XXXIV), und giebt er, nach neuen Warnungen vor dem Lesen der Apocryphen, die 22 canonischen Bücher des alten Testaments an (n. XXXV), worauf er auch die canonischen Schriften des neuen Testaments aufzählt, mit Warnungen vor den apocryphischen Evangelien (dem Thomasevangelium der Manichäer insbesondere) und vor dem Lesen, selbst dem privaten, aller übrigen in der Kirche nicht gelesenen Schriften. Auch für diesen Abschnitt von Cat. IV oder für diesen Theil der εἰσαγωγικα μαθηματα finden sich in den Relationen der Glaubensregel Parallelen vor. S. ausser

[23]) Das Glied von der Kirche fehlt bei Cyrill, gleich wie bei Gregor und in allen Relationen der Glaubensregel. Es erscheint nur in den Taufbekentnissen.

[24]) Cyrill spricht in den Katechesen das Schriftprincip wiederholt aufs Stärkste aus (s. Cat. IV n. XVII, Cat. XII n. V und Catech. XVI n. I und II). Auch dass Taufbekenntniss ist ihm aus der Schrift zusammengestellt (s. Cat. V n. XII). Dasselbe gilt von den Exorcismen (s. Procat. n. IX).

[25]) Ἐκ πνευματος ἁγιου ἡ των ἁγιῳ πνευματι λαληθεισων θειων γραφων ἑρμηνεια συνετελειτο.

den schon ob. S. 138 f. Anm. 118 aus den Relationen bei Origenes und in Constitt. apost. VI, 11 angef. Stt. noch die Stelle: *ἐν ᾗ (καθολικῃ διδασκαλιᾳ) δηλουμεν* [wir Apostel] *ὑμιν — ἱεραις γραφαις χρησθαι, νομῳ και προφηταις* in der Relation in Constitt. apost. VI, 14, sowie Origenes's Relation der Glaubensregel in „De princ." Præf. Lib. I n. 8, wo die Inspiration der heiligen Schriften und ihr tieferer, geistlicher Sinn als Bestandtheile der „prædicatio ecclesiastica" dargestellt werden („Tum demum [est in prædicatione ecclesiastica], quod per Spiritum Dei scripturæ conscriptæ sint et sensum habeant non eum solum, qui in manifesto est, sed et alium quendam latentem quam plurimos. Formæ enim sunt hæc, quæ scripta sunt, sacramentorum quorundam et divinarum rerum imagines. De quo totius ecclesiæ una sententia est, esse quidem omnem legem spiritalem" etc.).

Zum Schluss noch die Bemerkung, dass derselbe Satz, der das zehnte Gebot des Decalogs Gregors bildet, auch von Cyrill in Cat. IV ausgesprochen wird, in den Worten: *Ὁ — της εὐσεβειας τροπος ἐκ δυο τουτων συνεστηκε, δογματων εὐσεβων και πραξεων ἀγαθων, και οὐτε τα δογματα χωρις ἐργων ἀγαθων εὐπροσδεκτα τῳ θεῳ, οὐτε τα μη μετ᾽ εὐσεβων δογματων ἐργα τελουμενα προσδεχεται ὁ θεος* (Cat. IV n. II Anf.).

Das bald dem Concil von Nicæa, bald einer antiochenischen Synode zugeschriebene Bekenntniss gegen Paul von Samosata in griechischer und syrischer Sprache.

In den Acten des ephesinischen Concils, P. III c. 5 (Coleti, III, 1501—4), nach zwei *Του μακαριου Κυριλλου ἀρχιεπισκοπου Ἀλεξανδρειας περι της ἐνανθρωπησεως του θεου λογου, του υἱου του πατρος* und *Συζητησις περι του αὐτου*[1]) überschriebenen Schriftstücken und vor einer *Ὁμιλια Κυριλλου ἐπισκοπου Ἀλεξανδρειας ἐν Εφεσῳ* stossen wir auf ein die Ueberschrift *Περι της ἐνανθρωπησεως του θεου λογου, του υἱου του πατρος, ὁρος ἐπισκοπων των ἐν Νικαιᾳ συναχθεντων ἐν τῃ συνοδῳ προς Παυλον Σαμοσατεα* tragendes christologisches Bekenntniss. Dieses Bekenntniss, das wir auch in handschriftlichen Symbolsammlungen antreffen[2]), ist ausser von den Veranstaltern der verschiedenen Sammlungen der Conciliencacten aus den von ihnen benutzten Handschriften von Mai, Scriptt. vett. nov. coll. T. VII p. 162, „ex antiquo codice vaticano“[3]) herausgegeben und von Walch und A. Hahn in ihre Symbolsammlungen[4]) und von Routh in seine „Reliquiæ sacræ“, T. III p. 367[5]), aufgenommen worden. Ausserdem finden wir es im Original und in einer (etwas freien) lateinischen Uebers. in „Concil. Ephes. ed. Peltani, T. VI c. 1 in fin.“ (diese

[1]) Diese *Συζητησις* besteht in Fragen und Antworten.

[2]) In den beiden unt. angef. Handschriften.

[3]) Sie trägt in diesem Cod., dessen Alter Mai nicht angiebt, und über dessen Inhalt er uns Nichts mittheilt, die Ueberschrift: *Ἐκθεσις της ἁγιας συνοδου των τριακοσιων δεκα και ὀκτω πατερων κατα Παυλου του Σαμοσατεως.*

[4]) S. Walch, Bibl. symb. p. 275, und A. Hahn, Bibl. der Symbb. S. 129 f. Beide geben es nach Mansi mit dessen Varianten. — L. Hahn hat es in der neuen Ausgabe des Werks seines Vaters, Breslau 1877, S. 102 f. mit einem Paar Ausnahmen (*και κατα προσωπον ἐν ἀνθρωπον* st. *και καθα κ. τ. λ.* und *λεγωμεν, κηρυσσωμεν* statt *λεγομεν, κηρυσσομεν*) nach dem Maischen Text abdrucken lassen.

[5]) Routh giebt den Text nach Labbe's Conciliensammlung mit einigen Varianten aus ihr und aus Mai's Coll.

abgedruckt in Baronius's „Annales ecclesiastici“ z. J. 272[6]), und aus einer syrischen Uebersetzung in Cod. Mus. Brit. 14,533[7]), Wr. DCCCLIX sæc. VIII vel IX ins Englische übertragen in B. H. Cowpers „Syriac miscellanies“ p. 40 s. Ich gebe dasselbe im Nachfolgenden im griechischen Originalmit kritischen Anmerkungen und in der syrischen Uebersetzung in dem so eben genannten Cod. des Brit. Mus., in jenem ausser nach Labbe's, Coleti's und Mansi's Conciliensammlungen[8]) und Mai's Coll. oder Cod. Vatic. nach zwei Handschriften, einer Mediceischen, Plut. IV Cod. XII carth. 4 sæc. XV[9]), und einer der kaiserlichen Hofbibliothek zu Wien angehörigen, Cod. theol. græc. CXC sæc. XV[10]), und nach der syrischen Uebersetzung im angeführten Cod. und der lateinischen Uebersetzung

[6]) Pelt. legt es in der Ueberschrift seiner Uebers. einer (der letzten) antiochenischen Synode gegen Paul von Samosata bei.

[7]) Es trägt hier die Ueberschrift: „Glaubensbekenntniss der Synode, die in Antiochia in den Tagen des Königs Gallienus versammelt war, deren Häupter Dionysius von Rom und Dionysius von Alexandrien waren. Es war aber auf ihr auch Gregorius der Wunderthäter“ (s. unt. S. 165).

[8]) Nach Labbe's bei Routh, nach Mansi's bei Walch und A. Hahn.

[9]) Es ist in diesem Cod. *Ἔκθεσις των ἁγιων τιή θεοφορων πατερων κατα Παυλου του Σαμοσατεως* überschrieben und steht in ihm unter mehreren anderen Bekenntnissen: einer griechischen Uebersetzung des Athanasianums, der in Athanas. Opp. T. II p. 729 seq. ed. Montf.; der pseudoathanasianischen *Ἑρμηνεια εἰς το Συμβολον*; der *Ἔκθεσις πιστεως* des Athanasius; einem Bruchstück (*Πιστευομεν εἰς ἑνα θεον πατερα παντοκρατορα — και τῳ πνευματι του στοματος αὐτου παθα ἡ δυναμις αὐτων*), einer griechischen Uebersetzung eines verschiedenen Kirchenlehrern (in der Handschrift Hieronymus: *Ἐτι ὁ ἁγιος Ἱερωνυμος προς Δαμασον περι της καθολικης πιστεως*) zugeschriebenen Symbols (bei Walch p. 174 seq. und A. und L. Hahn S. 188 f. und S. 207—9 der zweiten von den drei dem Damasus beigelegten Formeln); endlich dem Anfang (*Πιστευω εἰς ἑνα θεον παντοκρατορα — ἀλλα συναΐδιον ἐκ πατρος και υἱου ἐκπορευομενον*) des von Gregor dem Grossen bei seiner Ordination und Inauguration abgelegten Bekenntnisses (*Ἐτι ὁ μακαριος Γρηγοριος ὁ Διαλογος* — ein Gregor von den Griechen wegen seiner Dialogen beigelegter Name — *ἐν τῳ συμβολῳ αὐτου, ὁπερ ἐν τῃ προσληψει αὐτου ὡμολογησε, καθαπερ και παντες οἱ ἀκροι ἀρχιερεις την πιστιν ὁμολογουσιν ἐν ταις ἑαυτων προσληψεσιν, και τιθεται ἐν τῃ ἀρχῃ των ἀντιγραφων αὐτου*).

[10]) S. über den Inhalt dieser Handschrift „Quellen“ B. III S. 24 f. Anm. 56. Die Ueberschrift des Bekenntnisses lautet in ihr ganz wie in der mediccischen.

Peltans. An die beiden Texte, dem griechischen und syrischen, schliesse ich sodann eine Behandlung der Frage nach seinem Ursprung.

Ὁμολογουμεν τον κυριον ἡμων, Ἰησουν τον Χριστον[11]), *τον ἐκ του πατρος*[12]) *κατα πνευμα προ αἰωνων γεννηθεντα, ἐπ' ἐσχατου*[13]) *των ἡμερων ἐκ παρθενου*[14]) *κατα σαρκα τεχθεντα, ἑν προσωπον συνθετον ἐκ θεοτητος οὐρανιου και ἀνθρωπειας σαρκος, και καθο ἀνθρωπος ἐν*[15])· *ὁλον*[16]) *θεον και ὁλον ἀνθρωπον· ὁλον θεον και μετα του σωματος, ἀλλ' οὐχι κατα το*[17]) *σωμα θεον, και ὁλον ἀνθρωπον και μετα της θεοτητος, ἀλλ' οὐχι κατα την*[18]) *θεοτητα ἀνθρωπον· οὑτως*[19]) *ὁλον προσκυνητον και μετα του σωματος, ἀλλ' οὐχι κατα το σωμα προσκυνητον, ὁλον προσκυνουντα και μετα της θεοτητος, ἀλλ' οὐχι κατα την θεοτητα προσκυνουντα· ὁλον ἀκτιστον και μετα του σωματος, ἀλλ' οὐχι κατα το σωμα ἀκτιστον, ὁλον πλαστον και μετα της θεοτητος, ἀλλ' οὐχι κατα την θεοτητα πλαστον· ὁλον*

[11]) So Cod. Vatic. Medic. Vindob. (L. Hahn), Labb. Col. Mans. (Walch, A. Hahn, Routh) bloss *Χριστον*.

[12]) Die syr. Uebers. drückt *τον ἐκ θεου και πατρος* aus.

[13]) So Labb. Col. Mans. und wohl auch der syr. Uebers. (W. A. und L. Hahn, R.); Cod. Vatic. Medic. Vindob. und eine Variante bei Labb. Col. Mans. *ἐσχατων*.

[14]) So Labb. Col. Mans. (W. AH. R.); Cod. Vatic. Medic. Vindob. (LH.) *και ἐκ παρθενου*. Die syr. und Peltans lat. Uebers. drücken *προ αἰωνων μεν — ἐπ' ἐσχατου* (*ἐσχατων*) *δε* aus. Wohl nur freiere Uebersetzung.

[15]) So Labb. Col. Mans. (W. AH. R.). Die syr. Uebers. drückt *και καθο ἀνθρωπος ἡν* aus. Cod. Vatic. *και καθα προσωπον ἐν ἀνθρωπον* (nach ihm LH., nur dass er *καθα* in *κατα* verändert). Cod. Medic. Vindob. und eine Variante bei Labb. Col. Mans. *και καθα προσωπον ἐν, ἀνθρωπος*. Labb. Col. Mans. fügen zu diesen Worten hinzu: *ἰσως· και καθο θεος, και καθο ἀνθρωπος προσωπον ἐν*, was nach AH. eine Conjectur Harduins ist. Peltans lat. Uebers. übergeht die zwischen *ἀνθρωπειας σαρκος* und *ὁλον θεον* stehenden Worte.

[16]) So Cod. Vatic. Medic. Vindob., die syr. und Peltans lat. Uebers. (LH.); Labb. Col. Mans. (W. AH. R.) *και ὁλον*.

[17]) So Vatic. Medic. Vindob. und (nach W. und AH.) eine Var. bei Mans. (LH.); Labb. Col. Mans. *καθο* (W. AH. R.).

[18]) *Την* fehlt in Cod. Vatic. (und nach ihm bei LH.).

[19]) Cod. Vatic. (LH.) *οὐτω*. Die syr. Uebers. drückt *οὐτω και* aus.

ὁμοουσιον θεῳ[20]) και μετα του[21]) σωματος, ἀλλ᾽ οὐχι κατα το[22]) σωμα ὁμοουσιον τῳ θεῳ, ὥσπερ οὐδε κατα την θεοτητα ἐστιν ἀνθρωποις[23]) ὁμοουσιος, καιτοιγε μετα της θεοτητος ὢν κατα σαρκα ἡμιν ὁμοουσιος[24])· και γαρ ὁταν λεγωμεν[25]) αὐτον κατα πνευμα θεῳ ὁμοουσιον, οὐ λεγομεν αὐτον[26]) κατα πνευμα ἀνθρωποις ὁμοουσιον, και παλιν ὁταν κηρυσσωμεν[27]) αὐτον κατα σαρκα ἀνθρωποις ὁμοουσιον, οὐ κηρυσσομεν αὐτον κατα σαρκα θεῳ ὁμοουσιον[28])· ὡσπερ γαρ[29]) κατα πνευμα ἡμιν οὐκ ἐστιν ὁμοουσιος, ἐπειδη θεῳ ἐστι κατα τουτο ὁμοουσιος, οὑτως οὐδε κατα σαρκα ἐστι θεῳ ὁμοουσιος, ἐπειδη ἡμιν ἐστι κατα τουτο ὁμοουσιος· Ὡσπερ δε ταυτα διηρθρωται και σεσαφηνισται, οὐκ εἰς διαιρεσιν του ἑνος προσωπου του ἀδιαιρετου[30]), ἀλλ᾽ εἰς δηλωσιν του ἀσυγχυτου των ἰδιωματων της σαρκος και του λογου, οὑτω και τα της ἀδιαιρετου συνθεσεως πρεσβευομεν[31])

[20]) So Labb. Col. Mans. und die syr. Uebers. (W. AH. R.); Cod. Vatic. Med. Vindob. (LH.) *τῳ θεῳ και πατρι.*

[21]) Bei W. und AH. fehlt *του.*

[22]) So Vatic. Medic. Vindob. und eine Var. bei Col. und Mans. (LH., auch R., nach Labb.?); Col. Mans. (W. AH.) *καθο.*

[23]) So Vatic. Medic. Vindob. (LH.); Labb. Col. Mans. (W. AH. R.) *ἀνθρωποις ἐστιν.*

[24]) So Vatic. Medic. Vindob. (LH.); Labb. Col. Mans. (W. AH. R.) *ὁμοουσιος ἡμιν.*

[25]) Cod. Vatic. *λεγομεν.*

[26]) So Cod. Vatic. Medic. Vindob. (LH.). Bei Labb. Col. Mans. (W. AH. R.) fehlt *αὐτον.*

[27]) Cod. Vatic. *κηρυσσομεν.*

[28]) So Cod. Vatic. Medic. Vindob. (LH.); Labb. Col. Mans. (W. AH. R.) *ὁμοουσιον θεῳ.*

[29]) So Labb. Col. Mans., die syr. und Pelt.'s lat. Uebers.; Cod. Vatic. Medic. Vindob. (LH.) *ὥσπερ δε.*

[30]) So Labb. Col. Mans., die syr. und Pelt.'s lat. Uebers. (W. AH. R.); Cod. Vatic. Medic. Vindob. (LH.) *του ἀδιαιρετου Χριστου.*

[31]) Der Syr. übersetzt, als hätte er st. *Ὡσπερ δε ταυτα — πρεσβευομεν* gelesen: *Ταυτα δε διηρθρωται και σεσαφηνισται, οὐκ εἰς διαιρεσιν του ἑνος προσωπου του ἀδιαιρετου, ἀλλ᾽ εἰς δηλωσιν ἀσυγχυτον* (sollte vor ||| ein ? ausgefallen sein, *του ἀσυγχυτου*) *των ἰδιωματων της σαρκος και της θεοτητος.*

Dass dieses Bekenntniss weder, wie die Ueberschriften aussagen, die es in den meisten Codices trägt, ein gegen Paul von Samosata gerichtetes Werk des nicænischen Concils ist[32]), noch, wie in der Ueberschrift der lat. Uebers. Peltans und in der Ueberschrift der voranstehenden syr. Uebers. angegeben wird[33]), den gegen Paul versammelten antiochenischen Vätern angehört[34]), das bedarf gegenwärtig keines Beweises mehr. Dagegen ist sein wirklicher Ursprung schwer zu bestimmen,

[32]) So Euthymius Zigadenus, *Πανοπλια δογματικη*, Tergovist (Tirgowitz in der Wallachei) 1711 p. 141, Valesius, z. Eus. hist. eccl. VII, 30, Pagi, Critica in annales Baronii ad ann. 272, und Sam. Basnage, Annales politico-ecclesiastici T. II p. 418.

[33]) Die Angabe in der Ueberschrift der lat. Uebers. Pelt.'s gehört nach Le Moyne, Var. sacr. II, 257, Pelt. selbst an. Anders verhält es sich dagegen mit der Ueberschrift der der syr. Uebers. Nach ihr muss es Handschriften gegeben haben, in denen die gegen Paul von Samosata versammelten Väter als Urheber des Symbols bezeichnet waren.

[34]) So Baronius, Annales ad ann. 272, Forbes, Instruct. hist. theol. I, 4, 1, Le Moyne, a. a. O. p. 255 seqq., und Feuerlin, Dissert. de hæresi Pauli Samosateni §§ VIII et IX.

oder ist es schwer zu sagen, wann es entstanden, von Wem es herrührt, und zu welchem Zwecke es verfasst worden; weshalb auch die Meinungen derer, die es sowohl den nicänischen als den antiochenischen Vätern abgesprochen haben, hierüber ziemlich unbestimmt lauten und in nicht geringem Grade auseinandergehen. So sagt Dupin, Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques T. II P. 2 p. 644 (Paris 1698), auf den Tillemont, Mémoires T. IV p. 301, verweist, von ihm: „C'est une profession de foi faite par quelques évêques pour accorder les définitions des deux conciles (des dritten antiochenischen gegen Paul und des nicänischen) et expliquer, en quel sens le terme de consubstantiel à été rejeté par le premier et approuvè par le second", während R. Ceillier, Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques T. III p. 607, über dasselbe äussert: c'est „de quelque concil posterieur à l'hérésie de Nestorius, qui est clairement condamnée dans ce symbole, dont le but n'est que de prouver l'union des deux natures de Jesus Christ en une seule personne". Walch, Historie der Ketzereien II, 119, sieht es für sehr wahrscheinlich an, dass es „nicht allein nach entstandenen arianischen, sondern auch selbst nestorianischen und eutychianischen Streitigkeiten abgefasst worden" [35]). Routh, a. a. O. p. 366, spricht sein Urtheil in den Worten aus: „Quin etiam tam plene accurateque composita fuisse videtur formula, ut nonnisi post lites exortas Nestorianas conditam eam esse opiner". Endlich nach A. Hahn, a. a. O. p. 97 Anm., ist es „kaum vor der Mitte des fünften Jahrhunderts geschrieben."

Widmet man dem in Rede stehenden Symbol eine genaue und scharfe Betrachtung, so drängt sich die Vermuthung auf, es möchte ein Product der Schule des Apollinaris sein und mithin den letzten Decennien des vierten oder dem Anfang des fünften Jahrhunderts angehören.

Zuvörderst fällt es nämlich da in die Augen, dass in ihm der menschliche Theil der einen Person Christi das eine Mal über das andere (8 Mal) mit dem blossen, nakten το σωμα bezeichnet, oder dass Christus in ihm unablässig als aus ἡ θεοτης und το σωμα zusammengesetzt dargestellt wird (ὁλον θεον και μετα του σωμα-

[35]) Vgl. hiemit Bibl. symb. p. 28: „nec possumus a nobis impetrare, quin eamdem non modo Nestoriana, sed Eutychiana etiam lite inferiorem esse, suspicemur."

τος, ἀλλ᾽ οὐχι κατα το σωμα θεον, και ὁλον ἀνθρωπον και μετα της θεοτητος, ἀλλ᾽ οὐχι κατα την θεοτητα ἀνθρωπον. οὑτως ὁλον προσκυνητον και μετα του σωματος, ἀλλ᾽ οὐχι κατα το σωμα προσκυνητον, ὁλον προσκυνουντα και μετα της θεοτητος, ἀλλ᾽ οὐχι κατα την θεοτητα προσκυνουντα· ὁλον ἀκτιστον και μετα του σωματος, ἀλλ᾽ οὐχι κατα το σωμα ἀκτιστον, ὁλον πλαστον και μετα της θεοτητος, ἀλλ᾽ οὐχι κατα την θεοτητα πλαστον· ὁλον ὁμοουσιον θεῳ και μετα του σωματος, ἀλλ᾽ οὐχι κατα το σωμα ὁμοουσιον τῳ θεῳ, ὡσπερ οὐδε κατα την θεοτητα ἐστιν ἀνθρωποις ὁμοουσιος). Dies klingt ganz apollinaristisch. S. Stellen, wie: Ὡμολογηται το σωμα ἐκ της παρθενου, ἡ θεοτης ἐξ οὐρανου· το σωμα πεπλασται ἐν κοιλιᾳ, ἡ θεοτης ἀκτιστος αἰωνιος, ἱνα, ἐνωθεντος του λογου τῳ σωματι, ἀδιαιρετος μενῃ ἡ θεοτης. εἰ δε τῃ γραφῃ συνηθες και το ὁλον θεολογειν και το ὁλον ἀνθρωπολογειν, — μη μεριζωμεν τα ἀμεριστα, μητε την θεοτητα διαιρουντες του σωματος —, ὁταν το σωμα πεπλασμενον ἐκ κοιλιας λεγηται, μητε το σωμα μεριζοντες της θεοτητος —, ὁταν ἡ θεοτης ἀκτιστος δοξαζηται (der Julius von Rom beigelegte Brief des Apollinaris an Dionysius, Lagarde, Tit. Bostr. p. 115 seq., Leontius, Adv. fraud. Apollinarist., Mai, Spic. Rom. X, 2, p. 130); — Ἀνθρωποις ὁμοουσιος συμπεριλαβομενης και της θεοτητος τῳ σωματι — οὐκ ἐλαττομενης της του σωματος φυσεως ἐν τῃ προς θεον ὁμοουσιῳ ἑνωσει — ὡσπερ οὐδε της θεοτητος ἠλλακται φυσις ἐν τῃ κοινωνιᾳ του ἀνθρωπειου σωματος — (Apollinaris bei Leontius, Adv. fraud. Apollinarist., Mai, a. a. O. p. 140)[36]; — Ἑνου-

[36]) Diese Stelle wird nebst noch zwei anderen von dem vertrauten Schüler des Apollinaris, Timotheus von Berytus, in dessen Briefe an den apollinaristischen Bischof Homonius als einer mit den Worten: Ἁγιον ἐξ ἀρχης beginnenden Schrift ihres Meisters entnommen citirt (Leont., Adv. fraud. Apollinarist., Mai, a. a. O. p. 139 seq.). Diese Schrift ist keine andere als der Julius von Rom beigelegte kleine Aufsatz *Περι της ἐν Χριστῳ ἑνοτητος του σωματος προς την θεοτητα*, indem derselbe mit den angeführten Worten anfängt (Ἁγιον ἐξ ἀρχης γεννημα καλως ὁμολογειται και κατα το σωμα) und die drei von Timotheus citirten Stellen enthält (vgl. Mai, p. 139 seq., mit Lagarde, p. 119 seq.). Also nicht bloss Joh. von Scythopolis hat eine Stelle aus dem Julius beigelegten Aufsatz *Περι της*

ται ἀρα τα του θεου και του σωματος· δημιουργος προσκυνητος, σοφια και δυναμις ὑπαρχων αἰωνιος· ἀπο θεοτητος ταυτα· υἱος Μαριας ἐπ᾽ ἐσχατου χρονου τεχθεις, προσκυνων θεον, σοφιᾳ προσκοπτων, δυναμει κραταιουμενος· ταυτα ἀπο σωματος und ὁ Χριστος, θεοτητα ἐχων μετα σωματος, ἐχει ἑκατερα διαμενοντα και μη συγχεομενα (Apollinaris in dem κατα κεφαλαιον βιβλιον bei Theod. Eran. Dial. II T. IV p. 170 seq. ed. Schulze et Noess.); — της θεοτητος διϊστωντες το προσκοπτον και πασχον σωμα (Apollinaris in der κατα μερος πιστις, Mai, a. a. O. p. 170 *b*)[37]).

Ferner fällt, wenn wir unser Bekenntniss genau und scharf ansehen, die Bezeichnung Christi als ἑν προσωπον συνθετον ἐκ θεοτητος οὐρανιου και ἀνθρωπειας σαρκος auf. Auch sie klingt unläugbar ganz apollinaristisch. Man vgl. mit ihr Stellen, wie: θεος δε σαρκι ἑνωθεις ἀνθρωπειᾳ (das Citat aus der κατα μερος πιστις bei

ἐν Χριστῳ ἑνοτητος κ. τ. λ. als eine Apollinaris angehörige gefunden (s. ob. S. 108), sondern auch Timotheus kannte diesen Aufsatz als einen von demselben herrührenden, was keinen Zweifel übrig lässt, dass er wirklich von ihm verfasst ist. Noch wollen wir bemerken, dass schon sein Titel mit dem in unserem Bekenntniss stets wiederkehrenden ἡ θεοτης und το σωμα verglichen werden kann.

[37]) Vgl. auch noch die Stelle: Ἰουδαιοι το σωμα σταυρωσαντες τον θεον ἐσταυρωσαν, και οὐδεμια διαιρεσις του λογου και της σαρκος αὐτου ἐν ταις θειαις προφερεται γραφαις, ἀλλ᾽ ἐστι μια φυσις, μια ὑποστασις, μια ἐνεργεια, ἑν προσωπον, ὁλος θεος, ὁλος ἀνθρωπος ὁ αὐτος (der Julius von Rom beigelegte kleine Aufsatz Προς τους κατα της θειας του λογου σαρκωσεως ἀγωνιζομενους προφασει του ὁμοουσιου, Lagarde, a. a. O. p. 123 seq.), eine Stelle, die bis zu dem Worte ἐνεργεια in den „Hæreticorum sententiæ de verbi incarnatione" des Presbyter Anastasius (Mai, Coll. T. VII p. 68—73) als Apollinaris angehörig angeführt wird (p. 73 *b*), sowie die Stellen: Οὐκ ἀρα ἀλλη και ἀλλη οὐσια θεος και ἀνθρωπος, ἀλλα μια κατα συνθεσιν θεου προς σωμα ἀνθρωπινον (das Citat aus Apollinaris's Schrift κατα Διοδωρου προς Ἡρακλειον, Mai, Coll. VII p. 16 *b*), μια φυσις ἐστιν, ἐπειδη, προσωπον ἐν ἐχων, εἰς δυο οὐ διαιρειται, ἐπει μηδε ἰδια φυσις το σωμα, ὡς ἰδια φυσις ἡ θεοτης κατα την σαρκωσιν und: οὐτε το κτιστον σωμα χωριζει της ἀκτιστου θεοτητος — οὐτε μην ὁ ἀκτιστος λογος ἐπεδημησε χωρις σωματος (Apollinaris's Brief an Dionysius, Lagarde, a. a. O. p. 114 seq.).

Leont., Adv. fraud. Apollinarist., Mai, a. a. O. p. 148[38]), *οὐκ ἀρα ἀλλη και ἀλλη οὐσια θεος και ἀνθρωπος, ἀλλα μια κατα συνθεσιν θεου προς σωμα ἀνθρωπινον* (das Citat aus Apollinaris's Schrift *κατα Διοδωρου προς Ἡρακλειον*, Mai, Coll. VII p. 16 *b*) und: *ὑποστασιν μιαν συνθετον και προσωπον ἐν ἀδιαιρετον — ὁμοουσιον θεῳ κατα την — θεοτητα και ὁμοουσιον ἀνθρωποις κατα την ἐκ της ἀνθρωπινης φυσεως ἡνωμενην αὐτῳ σαρκα, προσκυνουμενον δε και δοξαζομενον μετα της ἰδιας σαρκος* (das Bekenntniss des Jobius, ob. S. 24)[39]).

Im Allgemeinen erweist sich das in Rede stehende Bekenntniss nicht bloss als mit der Lehre des Apollinaris vollkommen übereinstimmend und in Nichts ihr widersprechend[40]), sondern auch als im Gedankenausdruck durchweg sich mit dem berührend, was wir von Apollinaris und seinen Schülern übrig haben. Das Letztere erhellt hinlänglich aus einer Vergleichung der ob. S. 167—9 Text und Anm. 37 angeführten Stellen mit dem Bekenntniss. Ausserdem vgl. mit diesem noch die Worte: *Ἡ σαρξ — συνετεθη προς το οὐρανιον ἡγεμονικον* (Apollinaris in Kaiser Justinians Schrift „Contra Monophysitas", Mai Coll. VII, 301), *τον λογον ἐπικοινωνειν τοις της σαρκος ὀνομασι τε και ἰδιωμασι, μενοντα και ἐν σαρκωσει λογον και θεον κ. τ. λ.* (Ders. in dem Brief des Timotheus an Homonius bei Leont., Adv. fraud. Apollinarist., Mai, Spic. Rom. X, 2, 139) und: *εἰ τις — λεγει — την θεοτητα (του κυριου ἡμων) — συγχυθεισαν* (Ders. in dem Athanasius beigelegten Bekenntniss *περι της σαρκωσεως του θεου λογου*). Hieraus folgt, dass unser Bekenntniss zum Wenigsten sehr wohl ein Product der apollinaristischen Schule sein kann.

Dass auch sein dialectischer Character, der hie und da an das Athanasianum erinnert, zu einem solchen Ursprung nicht übel stimmt, erhellt aus dem ob. S. 99 f. Bemerkten. Doch s. unt. S. 175.

[38]) Die *κατα μερος πιστις* hat: *θεος γαρ σαρκωθεις ἀνθρωπινῃ σαρκι* (Mai, a. a. O. p. 174 *a*).

[39]) Auf die zwischen *ἀνθρωπειας σαρκος* und *ὁλον θεον* stehenden Worte wagen wir bei der Unsicherheit der Lesart und ihrer Dunkelheit Nichts zu bauen.

[40]) Dies gilt insbesondere von der in ihm stark hervortretenden Lehre von der „communicatio idiomatum", einer Lehre, die von Apollinaris scharf accentuirt wird und bei ihm in ziemlich reicher Entwickelung vorliegt.

Endlich passt auch der Umstand, dass es unter falscher Flagge fährt, dazu, dass es aus dem apollinaristischen Kreise hervorgegangen ist. Wie wir ob. S. 119 gezeigt haben, suchten nämlich die Apollinaristen, die im zweiten und beginnenden dritten Decennium des vierten Jahrhunderts äusserlich zur katholischen Kirche übergegangen waren ohne die Lehre ihres Meisters aufzugeben, dieselbe dadurch in die katholischen Gemeinden einzuschmuggeln, dass sie Schriften von ihm und von seinem Schüler Timotheus älteren Kirchenlehrern durch falsche Ueberschriften unterschoben. Dies können sie nun sehr wohl auch mit unserem Bekenntniss gethan haben. — Haben sie es wirklich gethan, so haben sie dasselbe wohl deshalb gerade der Synode von Nicæa beigelegt[41]), weil in ihm viel von der Homoousie Christi mit Gott (dem Vater) die Rede ist[42]), und es von derselben gegen Paul von Samosata verfasst worden sein lassen, weil sie, damit bekannt, dass die dritte antiochenische Synode gegen Paul das ὁμοούσιος verworfen hatte, weil dieser Häretiker mit dem Wort, dasselbe in falschem Sinne gebrauchend, die kirchliche Lehre von der Gottheit Christi bestritt[43]), den Satz aussprechen wollten, dass es im rechten Sinne, dem Sinne der nicænischen Synode gebraucht, gegen Pauls eigene Lehre streite. Die

[41]) Wir sehen die Ueberschrift, nach der das Bekenntniss ein Werk der nicänischen Synode sein soll, für ursprünglicher an als die, welche es für ein Werk einer antiochenischen Synode ausgiebt, weil jene Ueberschrift die der meisten Codices ist, besonders aber weil es ganz aussieht, als hätte Jemand, ähnlich wie Pelt., an die Stelle der nicänischen Synode eine antiochenische gesetzt, weil er das Bekenntniss als gegen Paul von Samosata gerichtet bezeichnet fand und wusste, dass nicht die nicänische Synode, sondern die antiochenischen mit Paul zu thun gehabt hatten. Die Ueberschrift, die das Bekenntniss einer antiochenischen Synode beilegt, macht ganz den Eindruck eine aus Reflexion hervorgegangene Correctur der Ueberschrift zu sein, die es der nicänischen zuschreibt. Ueberhaupt ist es viel schwerer zu erklären, wie diese Ueberschrift aus jener, als wie jene aus dieser entstanden sein soll.

[42]) Ausserdem hat ohne Zweifel auch das grosse Ansehn der nicänischen Synode die Fälscher dazu angereizt, es dieser zuzuschreiben.

[43]) Dass die dritte antiochenische Synode das ὁμοούσιος verworfen hatte, und dass sie dies aus dem angegebenen Grunde gethan, war in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts eine in der Kirche bekannte und angenommene Sache. S. Routh, a. a. O. p. 314—60 und p. 360 ss. und Hefele, Conciliengesch. B. I S. 115 erste Aufl.

nicænische Synode sollte das Wort, was Paul, es missdeutend, gegen die kirchliche Wahrheit gebraucht hatte, und das darum von den alten antiochenischen Vätern verworfen worden war, es rechtdeutend, gegen seine Irrlehre selber gebraucht, und ihm gegenüber kirchlich rehabilitirt haben[44]). — Dass das Bekenntniss in der Kirche für orthodox angesehen und in die Acten des ephesinischen Concils (den dritten Theil derselben) aufgenommen wurde[45]), erklärt sich dann daraus, dass man sich durch die Ueberschrift täuschen liess und es in orthodoxem Sinne auffasste, in welchem Sinne es zur Noth auch aufgefasst werden kann (s. unt. S. 172—4). Aehnlich liessen sich ja, wie wir ob. S. 119 f. und S. 106 f. Anm. gesehen haben, Cyrillus von Alexandrien und (mit ihm)

[44]) Ausserdem mag auch noch der Umstand, dass es den Fälschern bekannt war, dass die nicænische Synode sich mit den Anhängern Pauls beschäftigt hatte (sie hatte in ihrem neunzehnten Canon ihre Wiedertaufe und anderes sie Betreffendes verordnet), mit dazu beigetragen haben, dass sie es von ihr gegen Paul verfasst worden sein liessen.

[45]) Es erscheint hier mitten unter Schriften von Cyrillus von Alexandrien (s. ob. S. 101) und neben Schriften von ihm, von Acacius von Melitene und von Theodotus von Ancyra. — Routh, a. a. O. p. 363 vgl. 366, vermuthet, dass der Diacon und Archimandrit Basilius, der Lector Thalassius und andere constantinopolitanische Mönche in ihrer (429 oder 430) auf Veranlassung der Misshandlungen, die sie von Nestorius erfahren, an die Kaiser Theodosius und Valentinian gerichteten Bittschrift (Coleti, III, 973—80) in den Worten: (*ὥστε εἰδέναι ἡμας την — παραδοθεισαν — πιστιν — ὑπο —*) *παντων των πιστευσαντων και πιστευοντων τῃ ὁμοουσιῳ τριαδι· Εἰρηναιου, Γρηγοριου του μεγαλου ἐπισκοπου Νεοκαισαρειας, της ἁγιας συνοδου των ρπ΄ ἐπισκοπων ἐν Ἀντιοχειᾳ συναθροισθεισης κατα Παυλου του Σαμοσατεως, ἡτις καθειλεν αὐτον δια την ἀσεβειαν αὐτου, δια το μη ὁμολογειν τον χριστον φυσει θεον και υἱον θεου πατρος· της ἐν Νικαιᾳ μεγαλης και ἁγιας συνοδου των τιη΄ ἐπισκοπων, της βεβαιωσης τον ὁρον των ἐν Ἀντιοχειᾳ* (a. a. O. 973) — dass die genannten Männer in diesen Worten unser Bekenntniss vor Augen gehabt haben möchten. Allein die zwischen dem Titel desselben und den angeführten Worten obwaltende Aehnlichkeit, auf die sich Routh zum Besten seiner Vermuthung beruft, ist doch zu schwach um als Stütze für seine Vermuthung dienen zu können. Ausserdem wurde 429 oder 430 das Bekenntniss kaum schon einer antiochenischen Synode zugeschrieben (s. das ob. Anm. 41 Bemerkte). Die Angabe Routh's, dass unser Symbol den Antiochenern und bisweilen den Nicænern zugeschrieben werde (a. a. O. p. 363) entspricht nicht den Thatsachen.

die ephesinische Synode durch die ebenfalls von den äusserlich zur katholischen Kirche übergetretenen Apollinaristen herrührenden falschen Ueberschriften des Bekenntnisses *περι της σαρκωσεως του θεου λογου*, des Briefs an Prosdocius und des Briefs an Maximus von Alexandrien und den alexandrinischen Clerus dazu verleiten, diese Apollinaris und seiner Schule angehörigen Schriftstücke für von Athanasius und von Julius und Felix von Rom verfasst anzusehn und als Werke von ihnen zu gebrauchen.

Troz alle dem, was wir (von S. 166 an) für apollinaristischen Ursprung unseres Bekenntnisses angeführt haben, tragen wir doch Bedenken ihm ohne Weiteres ein solchen zuzuschreiben.

So nahe nämlich auch die unablässige (achtmalige) Bezeichnung des menschlichen Theils der einen Person Christi mit dem blossen, nakten *το σωμα*, der wir in der ob. S. 166 f. citirten Partie desselben begegnen, den Gedanken legt, es möchte von Apollinaris oder einem Schüler desselben herrühren, so zwingt sie doch nicht geradezu, dies anzunehmen. Denn auch Cyrillus von Alexandrien redet bisweilen ähnlich, indem er *το σωμα του Χριστου* synekdochisch für die ganze menschliche Natur Christi gebraucht, oder indem er es in der Weise gebraucht, dass er bei dem Ausdruck an ein *σωμα ἐμψυχωμενον ψυχῃ λογικῃ* oder *λογικῃ και νοερᾷ* denkt. S. die beiden Stellen in Cyrills zweitem Brief an Nestorius: *Οὑτω Χριστον ἑνα και κυριον ὁμολογησομεν, οὐχ ὡς ἀνθρωπον συμπροσκυνουντες τῳ λογῳ, ἱνα μη τομης φαντασια παρεισκρινηται δια του λεγειν το συν· ἀλλ' ὡς ἑνα και τον αὐτον προσκυνουντες, ὁτι μη ἀλλοτριον του λογου το σωμα αὐτου, μεθ' οὑ και αὐτῳ συνεδρευει τῳ πατρι, οὐχ ὡς δυο παλιν συνεδρευοντων υἱων, ἀλλ' ὡς ἑνος καθ ἑνωσιν μετα της ἰδιας σαρκος* und: *οὐ γαρ εἰρηκεν ἡ γραφη, ὁτι ὁ λογος ἀνθρωπου προσωπον ἡνωσεν ἑαυτῳ, ἀλλ' ὁτι γεγονε σαρξ· το δε σαρκα γενεσθαι τον λογον οὐδεν ἑτερον ἐστιν, εἰ μη ὁτι παραπλησιως ἡμιν μετεσχεν αἱματος και σαρκος· ἰδιον δε σωμα το ἡμων ἐποιησατο, και προηλθεν ἀνθρωπος ἐκ γυναικος, οὐκ ἀποβεβληκως το εἰναι θεος και το ἐκ θεου γεγενησθαι πατρος, ἀλλα και ἐν προσληψει σαρκος μεμενηκως, ὁπερ ἠν* (Coleti, III, 869 und 872 und Opp. T. V. P. II, 2 p. 24 ed. Aub.).

Es lässt sich allerdings sagen: An diesen Stellen erhellt aus dem

Zusammenhang, dass zu το σωμα αὐτου (του λογου) und σωμα το ἡμων die Worte το ἐμψυχωμενον ψυχῃ λογικῃ und zu αἱματος και σαρκος die Worte ἐμψυχωμενων ψυχῃ λογικῃ hinzuzudenken sind, und können sie aus ihm leicht hinzugedacht werden. Denn Cyrill hat in dem, was den beiden Stellen vorangeht, die σαρξ und das σωμα Christi als mit einer vernünftigen Seele versehen bezeichnet und thut dasselbe auch in dem, was auf sie folgt (Οὐ γαρ φαμεν, ὁτι ἡ του λογου φυσις μεταποιηθεισα γεγονε σαρξ· ἀλλ᾽ οὐδε ὁτι εἰς ὁλον ἀνθρωπον μετεβληθη τον ἐκ ψυχης και σωματος· ἐκεινο δε μαλλον, ὁτι, σαρκα ἐμψυχωμενην ψυχῃ λογικῃ ἑνωσας ὁ λογος ἑαυτῳ καθ᾽ ὑποστασιν, ἀφραστως τε και ἀπεριγνοητως γεγονεν ἀνθρωπος, — οὐχ ὡς της του λογου φυσεως ἠτοι της θεοτητος αὐτου την ἀρχην του εἰναι λαβουσης ἐκ της ἁγιας παρθενου, ἀλλ᾽ ὡς γεννηθεντος ἐξ αὐτης του ἁγιου σωματος, ψυχωθεντος τε λογικως). Auch lässt sich der Gebrauch des blossen σωμα und des blossen αἱμα και σαρξ an den beiden Stellen daraus erklären, dass Cyrill in dem, was ihnen vorangeht, von Solchem geredet hat, was den Leib Christi betraf, oder was der alexandrinische Bischof doch als Solches betrachtete, das diesen betroffen hatte, nämlich von Christi körperlichen Leiden (seinen Schlägen, Durchbohrungen, Wunden), von seinem Tode und von seiner Auferstehung. Der beständige Gegensatz von Christi θεοτης und seinem σωμα in dieser Partie des Briefs bewirkte, dass er auch nachher von Christi σωμα statt von seiner menschlichen Natur redete, oder dass er von jenem sprach ohne ihn als ἐμψυχωμενον ψυχῃ λογικῃ zu bezeichnen. Ganz anders verhält es sich dagegen mit dem blossen το σωμα in unserem Bekenntniss. Hier geht nämlich nicht aus dem Zusammenhang hervor, dass damit το σωμα το ἐμψυχωμενον ψυχῃ λογικῃ gemeint ist, ebenso wenig ist hier der Verfasser durch das Vorangehende darauf geführt worden, statt το σωμα το ἐμψυχωμενον ψυχῃ λογικῃ bloss το σωμα zu sagen. Durch irgend Etwas, in irgend welcher Weise hätte er doch, wenn ihm Christi Leib ein mit einer vernünftigen Seele beseelter war, angedeutet haben sollen, dass er το σωμα synekdochisch gebrauche; aber er hat dies durch Nichts, in keiner Weise gethan.

Dennoch sehen wir es nicht für unmöglich an, dass er το σωμα synekdochisch gebraucht oder bei ihm an το σωμα το ἐμψυχωμενον

ψυχη λογικη gedacht hat. Er kann sich dieser Synekdoche bedient haben, weil der Leib Christi der sinnlich wahrnehmbare, in die Augen fallende und den schärfsten Gegensatz zu seiner unsichtbaren Gottheit bildende Theil seiner menschlichen Natur und darum diese zu repräsentiren geschickt war. Und er kann es unterlassen haben ein erklärenden Zusatz zu το σωμα hinzuzufügen, weil ein solcher Zusatz mit dem formellen Character seines Bekenntnisses, dessen knappen, kurzen, scharfen Sätzen, nicht recht harmonirt haben würde. Auch muss doch das blosse το σωμα von jeher und schon in Alterthum synekdochisch aufgefasst worden sein, da Niemand an ihm Anstoss genommen und auf Grund desselben den orthodoxen Character des Bekenntnisses geläugnet oder auch nur bezweifelt und es für ein apollinaristisches Product oder für des Apollinarismus verdächtig erklärt hat.

Dass der menschliche Theil der Person Christi in unserem Bekenntniss wiederholt mit dem blossen το σωμα bezeichnet wird, spricht mithin nicht entscheidend oder doch nicht völlig entscheidend dafür, dass es apollinaristischen Ursprungs ist.

Und dasselbe gilt von der Bezeichnung Christi als προσωπον συνθετον ἐκ θεοτητος οὐρανιου και ἀνθρωπειας σαρκος, indem in ihr σαρξ synekdochisch für die ganze menschliche Natur gebraucht[46]), und das offenbar durch οὐρανιον hervorgerufene ἀνθρωπεια[47]) zu σαρξ hinzugefügt sein kann um den schon in diesem Worte liegenden Begriff „menschliche Natur“ noch bestimmter auszudrücken. Doch erinnere ich mich nicht ἀνθρωπεια oder ἀνθρωπινη σαρξ irgend wo in dem Sinne von „menschliche Natur“ gefunden zu haben, und ist es unläugbar am Einfachsten, und liegt es am Nächsten, σαρξ in dieser Verbindung im Sinne von „Fleisch“, „Körper“ aufzufassen[48]).

[46]) S. über den synekdochischen Gebrauch von σαρξ Gregor von Nazianz Ep. I ad Cled. n. 13.

[47]) Einen unmittelbaren Gegensatz zu οὐρανιου würde γηϊνης gegeben haben. Wir treffen diesen Gegensatz in den Worten: οὐκ εἰδοτες διαιρεσιν του ἑνος προσωπου οὐδε ἀποτεμνοντες του οὐρανιου το γηϊνον οὐδε του γηϊνου το οὐρανιον in Apollinaris's Brief an Dionysius, Lagarde, Tit. Bostr. p. 115.

[48]) S. die Ausdrücke ἀνθρωπεια oder ἀνθρωπινη σαρξ und σωμα ἀνθρωπινον an den beiden ob. S. 69 Text und Anm. 38 angef. Stt. des Apollinaris und ausserdem den Ausdruck ἀνθρωπειον πνευμα in dem ob. S. 92 f. abgedruckten Bekenntniss desselben.

So wahr auch alles das ist, was wir ob. S. 169 über unser Bekenntniss bemerkt haben, so lässt sich doch nicht verkennen, dass dasselbe formell einen eigenthümlichen Character trägt[49]), einen Charakter, den wir in den (nicht wenigen) Bekenntnissen der apollinaristischen Schule nicht antreffen, und der den Eindruck macht, als gehöre es einem späteren Stadium der christologischen Streitigkeiten an, einem Stadium, in welchem die dogmatischen „termini" und die Redeform, die in diesen Streitigkeiten in Gebrauch kamen, schon ziemlich ausgeprägt und stehend waren.

Wir sind daher zwar auf Grund des von S. 166—172 Dargelegten geneigt, das im Vorangehenden behandelte Bekenntniss für ein Product der Schule des Apollinaris zu halten, müssen es aber doch für möglich ansehen, dass es von einem Anhänger oder von Anhängern der cyrillischen Richtung verfasst ist.

[49]) Wir denken besonders an die kurzen, scharfen mit einander correspondirenden Sätze, von ὁλον θεον και μετα του σωματος an bis κατα σαρκα ἡμιν ὁμοουσιος, aber doch nicht an sie allein, sondern auch an die auf sie folgenden ihnen ähnlichen (και γαρ ὁταν λεγωμεν — ἐστι κατα τουτο ὁμοουσιος). Wie wir schon ob. S. 169 gesagt haben, hat das Bekenntniss in formeller Hinsicht eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Athanasianum.

Das christologische Bekenntniss des Eudoxius von Constantinopel.

In seiner „Scriptt. vett. nov. Coll.“ T. VII p. 1—73[1]) hat Ang. Mai unter der Ueberschrift „Antiquorum Patrum doctrina de Verbi incarnatione“ aus zwei vaticanischen Handschriften einen Theil[2]) des Sammelwerks eines Anastasius presbyter[3]) veröffentlicht, das den weitläufigen Titel trägt: *Λογοι των ἁγιων πατερων ἡγουν ἐκλογη χρησεων, δι' ὡν την ὁλην της ἀποστολικης ἐκκλησιας δοξαν σαφως διδασκομεθα, το τε της Θεολογιας φημι κηρυγμα και της Θειας οἰκονομιας τον λογον και των ἀλλων ὀρθων της ἐκκλησιας δογματων την ἀκριβειαν.* Aus demselben Werke hatte schon lange vor Mai H. Canisius in seinen „Lectiones antiquæ“, T. II p. 250—59 ed. Sam. Basnage, einen „Collectanea quædam incerti auctoris contra Severianos et Acephalos“ betitelten kurzen Auszug in einer von Franciscus Turrianus verfertigten lateinischen Uebersetzung herausgegeben, welcher Auszug dann in mehrere „Bibll. Patrr.“ übergegangen ist[4]). Sowohl in dem von Mai herausgegebenen Theil der Schrift des Anastasius, a. a. O. p. 17 *b*, als in dem Auszug aus derselben bei Canisius und dessen Nachfolgern stossen wir auf ein *Εὐδοξιου κωνσταντινουπολεως ἀρειανου, ἐκ του περι σαρκωσεως λογου,* „Eudoxii Constantinopolitani Ariani in libro de incarnatione“ überschriebenes

[1]) Oder genauer p. 6—73. P. 1—5 giebt unter der Ueberschrift *Ταδε ἐνεστιν ἐν τηδε τῃ βιβλῳ* einen „Index capitulorum“ des Werks.

[2]) Den Theil, der zu den verlornen Werken der Väter gehört (Mai, Præf. zu T. VII der „Coll.“ p. V.

[3]) Mai bemerkt in der „Præf.“ zu T. VII der „Coll.“ p. V über den Verfasser des Werks: „Auctoris nomen in utroque codice desideratur; sed, eum esse Anastasium presbyterum, dicit sæpe Sirmondus, qui in codice Jesuitarum claromontano id opus legerat.“

[4]) So in de la Bigne's, T. IV p. 1107—16 und in die Lyoner, T. XIII p. 349—51.

der Hauptsache nach christologisches Bekenntniss des strengen Arianers Eudoxius, zuletzt Bischofs von Constantinopel[5]). Da dieses Bekenntniss

Die „Collectanea" zerfallen in drei Abschnitte. Die Stellen im ersten Abschnitt sind dem sechsten, und die im zweiten dem neunten Capitel der *Λογοι των ἁγιων πατερων* entnommen. Die ersteren stehen bei Mai, a. a. O. p. 12 *a* — 14 *b* und zwar mit einer Ausnahme (das Citat *ἐκ των Ἡρακλειανου* nimmt bei Mai die erste, in den „Collect." dagegen die letzte Stelle ein) in derselben Ordnung, wie in den „Collect." Die letzteren Stellen stehen bei Mai p. 15 *b* — 18 *a* und folgen durchweg in derselben Ordnung auf einander, wie in den „Collect.", was in Bezug auf die aus den Schriften des Apollinaris, Manes, Eudoxius und Lucius genommenen schon Mai, a. a. O. p. 16 Not. 2, bemerkt hat („Sequentia Apollinaris, Manetis, Eudoxii et Lucii extant latine apud Canisium ed. nov. T. II. p. 255. Et quidem Turriani anonymus Anastasius noster videtur, etenim ordo rerum perinde se habet"). Nur hat der Verf. der „Collect." die bei Anastasius zwischen der Stelle aus dem neunten Buche der Schrift des Ambrosius gegen die Hæresieen und dem Briefe oder der Schrift des Apollinaris an Petrus mitteninnestehende Stelle des Polemo ausgelassen. (Ausserdem hat er den Abschnitt mit der bei Anastasius fehlenden Bemerkung eingeleitet: „Gregorius Nazianzenus de Spiritu sancto probat, commentitium esse, unam naturam ex divinitate et creatura compositam esse".) Was den dritten Abschnitt der „Collect." betrifft, so begegnen uns in ihm eine Anzahl Stellen aus C. X, XI, XV und XXXVI der *Λογοι των ἁγιων πατερων* (s. Mai, a. a. O. p. 18, 19, 20, 24, 25 und 52). Die Mehrzahl der Stellen dieses Abschnitts findet sich jedoch nicht in dem Werke des Anastasius und ist daher vom Verf. der „Collect." entweder aus einem anderen ähnlichen Werke entlehnt oder auch unmittelbar aus den Schriften geschöpft worden, denen er sie entnommen hat. Die „Collect." sind mithin eigentlich nur in ihren beiden ersten Abschnitten ein reiner Auszug aus den *Λογοι*; in ihrem dritten sind sie es nur theilweise. Noch wollen wir bemerken, dass ihr zweiter und dritter Abschnitt „mutatis mutandis" die Worte zur Ueberschrift haben, mit denen Anastasius in dem seinem Werke vorangeschickten „Index capitulorum" den Inhalt oder das Thema des neunten und zehnten Capitels angegeben hat. (Der erste Abschnitt der „Collect." trägt keine Ueberschrift.) — Vergleichen wir die gemeinsamen Stellen mit einander, so finden wir zwischen ihnen nicht wenige und zum Theil bedeutende Differenzen. Diese Differenzen bestehen meist darin, dass in den „Collect." grössere oder kleinere Theile der von Anastasius angeführten Stellen ausgelassen oder einzelne Partien derselben etwas zusammengezogen sind. Nur ein Par Mal (in dem dritten Abschnitt der „Collet.") ist das Umgekehrte der Fall. Bisweilen sieht es ganz aus, als sei die Auslassung durch ein *Ὁμοιοτελευτον* hervorgerufen worden. Von wem die Weglassungen und Zusammenziehungen herrühren, ob vom Verf. der „Collect." oder von dem von ihm benutzten Cod. der Schrift des Anastasius oder

einerseits die arianische Christologie in prägnanter und klassischer Weise ausspricht und andererseits gleichwohl fast unbeachtet geblieben

endlich von Turrian, lässt sich nicht immer mit Sicherheit ausmachen. Da die „Collect." im Ganzen ein Auszug aus den *Λογοι των ἁγιων πατερων* sind, so ist indessen das zuerst Erwähnte an den meisten von den betreffenden Stellen oder doch an ihrer Mehrzahl das Wahrscheinlichste. — Mai's Text ist übrigens nicht frei von groben Fehlern. So beginnt z. B. in ihm die Stelle aus der Schrift des arianischen Bischofs Lucius von Alexandrien *εἰς το παθχα* mit den Worten: *Που τοινυν ἐδει ψυχης, ἱνα ἀτελειος* (st. *ἱνα τελειος*) *συμπροσκυνηται θεῳ;* („Quomodo igitur opus fuit anima, ut perfectus homo simul cum Deo adoretur?" „Collect.").

[5]) Ausserdem wird die christologische Partie dieses Bekenntnisses in dem ersten von den Fragmenten aus dem genannten *Λογος* des Eudoxius, die wir in Cod. theol. græc. XL Nesselii (LXXVII Lambecii) der kaiserlichen Hofbibliothek zu Wien auf fol. 153 *b* — 154 *a* antreffen, wenn auch zum Theil nur in referirender Form, nicht ganz vollständig und nicht überall genau nach ihrem Wortlaut, mitgetheilt. Ich gebe das erwähnte Fragment, dessen Anfangsworte von Cave, Scriptt. ecclesiast. hist. lit. Pars altera Lond. 1698 p. 69 s., nach dem Nesselschen Catalog angeführt werden, unten nach Mittheilung des Mai'schen Textes des ganzen Bekenntnisses in einer Anmerkung vollständig. (Die gesammten — noch ungedruckten — Fragmente des *Λογος περι σαρκωσεως* des Eudoxius anderwärts.)

Cave bemerkt a. a. O.: „Ejusdem libri de incarnatione fragmentum habetur Græce apud Damascenum in collectione quadam testimoniorum in CMS. claromontano cap. 9, ubi Eudoxius episcopus CP. Arianus diserte dicitur. Vide Labbei conspect. oper. Damasceni p. 50." Dieses Fragment ist zufolge der Angaben Mai's a. o. Anm. 3 angef. O., Sirmond habe die *Λογοι των ἁγιων πατερων* in codice Jesuitarum claromontano" gelesen, und Labbe im „Conspectus operum S. Johannis Damasc." die „summaria capitum" derselben „cum auctorum laudatorum nominibus" gegeben, einerseits und der Angaben Cave's, das Fragm. stehe in cap. 9 der im Cod. clarom. enthaltenen „collectio testimoniorum", und Eudoxius werde daselbst als „episcopus CP. Arianus" bezeichnet, andererseits ohne allen Zweifel identisch mit dem unt. mitzutheilenden christologischen Bekenntniss des Eudoxius. Da nach Mai's in Anm. 3 angef. Auesserung anzunehmen ist, Sirmonds Angabe, der Verf. der *Λογοι των ἁγιων πατερων* sei ein Anastasius presbyter, werde auf dem Zeugniss des Cod. clarom. geflossen sein, so muss das „apud Damascenum" Cave's auf einem Irrthum Labbe's oder auch Cave's selber beruhen. (Jene Angabe Sirmonds findet sich in den Anmerkungen zu seiner Ausgabe der Schrift des Facundus von Hermiane „Pro defensione trium capitulorum", Opp. Sirm. T. II col. 430 und an mehreren anderen Stt. Er bezeichnet die Schrift hier stets nach ihrem zweiten Titel als *Ἐκλογη χρησεων*.)

ist [6]), so theile ich es im Nachfolgenden mit, und zwar in der Weise, dass ich den Mai'schen Text des griechischen Originals wörtlich abdrucken lasse [7]) und die nicht geringen Abweichungen von demselben, welche die lateinische Uebersetzung Turrians aufweist [8]), in Anmerkungen angebe [9]). Auf den Abdruck des Bekenntnisses lasse ich dann noch einige Bemerkungen über dasselbe folgen.

Πιστευομεν εἰς ἑνα, τον μονον ἀληθινον, θεον και πατερα, την μονην φυσιν [10]) *ἀγεννητον και ἀπατορα, ὁτι μηδενα σεβειν πεφυκεν ὡς ἐπαναβεβηκυια* [11])·

και εἰς ἑνα κυριον, τον υἱον [12]), *εὐσεβη ἐκ του σεβειν*

[6]) Der Einzige, der es, meines Wissens, berücksichtigt hat, ist Gieseler, der Kirchengesch. I, 2, 71 f. Not. 29 vierte Aufl., einige Worte aus ihm citirt. Baur und Dorner schweigen von ihm.

[7]) Ich weiche nur darin von Mai ab, dass ich das Bekenntniss hie und da anders interpungire und nach seinen Theilen in Absätzen gebe, sowie auch die Hauptsätze desselben durch gesperrten Druck hervorhebe.

[8]) Was den Grund dieser Abweichungen betrifft, so gilt von ihm das ob. S. 177 f. Anm. 4 Bemerkte.

[9]) Dasselbe thue ich auch mit denjenigen Abweichungen in dem ob. Anm. 5 besprochenen Fragment, die nicht bloss in der referirenden Form ihren Grund haben, in welcher das Bekenntniss des Eudoxius in ihm zum Theil gegeben wird. In Bezug auf diese Abweichungen lässt es sich nicht überall entscheiden, worin sie ihren Grund haben, ob darin, dass der, welcher uns die Fragmente aus dem *Λογος περι σαρκωσεως* des Eudoxius in Cod. Vind. theol. græc. XL mitgetheilt hat, in dem Exemplar dieser Schrift, das ihm vorlag, etwas Anderes las, als Anastasius presbyter in dem seinigen, oder darin, dass er bei der Mittheilung etwas frei oder willkührlich verfuhr, oder endlich darin, dass seine Excerpte oder die Sammlung des Anastasius presbyter von Abschreibern Veränderungen erlitten haben.

[10]) Turr. „solum principium", *μονην ἀρχην*. Vgl. das *μιαν ἀρχην* in den zwei ob. S. 18 und S. 20 aus der *κατα μερος πιστις* abgedruckten Bekenntnissen des Apollinaris. *Φυσιν* ist das Rechte, da *μονον ἀρχην ἀγεννητον* an eine *ἀρχη γεννητος* denken lässt, eine solche aber eine „contradictio in adjecto" ist.

[11]) Der ganze Satz: *ὁτι μηδενα σεβειν πεφυκεν ὡς ἐπαναβεβηκυια* ist in Turr.'s Uebers. nicht ausgedrückt. Für seine Aechtheit spricht seine Eigenthümlichkeit.

[12]) Turr.: „et in unum Dominum, Jesum Christum, *Ἰησουν Χριστον. Τον υἱον* ist kraft des Gegensatzes zu *πατερα* das Rechte.

τον πατερα[13])· και μονογενη μεν, κρειττονα παδης της μετ' αὐτον κτιδεως[14]), πρωτοτοκον δε, ὁτι το ἐξαιρετον και πρωτιστον ἐστι των κτιδματων[15])·

σαρκωθεντα, οὐκ ἐνανθρωπησαντα[16])· οὐτε γαρ[17]) ψυχην ἀνθρωπινην ἀνειληφεν, ἀλλα σαρξ γεγονεν, ἱνα δια σαρκος τοις ἀνθρωποις ὡς δια παραπετασματος θεος ἡμιν χρηματιδῃ[18])· οὐ δυο φυσεις[19]), ἐπει μη τελειος ἡν ἀνθρωπος, ἀλλ' ἀντι ψυχης θεος ἐν σαρκι[20])· μια το ὁλον κατα συνθεσιν φυσις· παθητος[21]) δι' οἰκονομιαν[22])· οὐτε γαρ ψυχης ἡ[23]) σωματος παθοντος τον κοσμον[24]) σωζειν ἐδυνατο[25]).

[13]) Die Worte: εὐσεβη ἐκ του σεβειν τον πατερα sind in Turr.'s Uebers. ebenso wenig ausgedrückt, wie die entsprechenden: ὁτι — ἐπαναβεβηκυια. Auch sie sind um ihrer Eigenthümlichkeit willen für ächt anzusehen.

[14]) Turr. etwas frei: „ut præstantiorem omnibus post eum creaturis".

[15]) Turr. kürzer und dem κρειττονα παδης της μετ' αὐτον κτιδεως entsprechend.: „ut eximium et primarium in creaturis", ἐξαιρετον και πρωτιστον των κτιδματων oder auch ἐν τοις κτιδμασιν. Vielleicht das Rechte.

[16]) Turr.: „et non humanatum". Σαρκωθεντα, οὐκ ἐνανθρωπησαντα ist, wie kaum zu bezweifelen, das Rechte, da ein „und" leichter eingeschoben als weggelassen werden konnte.

[17]) Turr., wohl weniger genau wiedergebend: „non (statt „neque") enim".

[18]) Turr.: „ut per velum sive tegumentum nobis loqueretur Deus", ἱνα δια παραπετασματος ἡ προκαλυμματος (καλυμματος, κατακαλυμματος) θεος ἡμιν χρηματιδῃ, bis auf „sive tegumentum", was jedoch vielleicht nur eine zweite Uebersetzung von δια παραπετασματος ist, eine Verkürzung des von Eudoxius Geschriebenen. In dem Mai'schen Text scheint eins von Beiden, τοις ἀνθρωποις oder ἡμιν überflüssig zu sein. Möglich jedoch, dass ἡμιν dadurch hervorgerufen ist, dass zwischen τοις ἀνθρωποις und χρηματιδῃ mehrere Worte traten.

[19]) Turr.: „non duas naturas" sc. „credimus", während δυο φυσεις Nom. sein soll. Nachher hat Turr.: „una totum natura".

[20]) Das Fragm. in Cod. Vind. hat ἡν nicht nach τελειος und vor ἀνθρωποις, sondern zwischen θεος und ἐν σαρκι. Da das Wort sich leichter hier als dort vermissen lässt, so hat der Maische Text das Rechte. Vielleicht stand es jedoch an beiden Stellen.

[21]) Das Fragm. in Cod. Vind. falsch παθητον.

[22]) Das Fragm. in Cod. Vind. δι οἰκονομιας. Δι οἰκονομιας das Näherliegende und Einfachere und darum wohl das Rechte.

[23]) Das Fragm. in Cod. Vind. και, wohl das Rechte.

Ἀποκρινεσθωσαν οὐν, πως ὁ παθητος και θνητος τῳ κρειττονι τουτων θεῳ, παθους τε και θανατου ἐπεκεινα, δυναται εἰναι ὁμοουσιος[26]).

Das vorstehende Bekenntniss zerfällt in zwei Theile, einen theologischen und einen christologischen, von denen jener wiederum zwei Abschnitte enthält, einen Gott den Vater und einen den Herrn den Sohn betreffenden. Dazu kommt dann noch ein an den christologischen Theil, näher an dessen letzte Partie angeknüpftes Schlusswort[27]).

Von den beiden Theilen ist der christologische der Haupttheil. Auf ihm liegt der Accent im Bekenntniss, er bildet den Schwerpunkt desselben. Der theologische Theil dagegen nimmt in ihm eine untergeordnete Stellung ein: er dient dem christologischen nur als Einleitung. Dass dem so sein werde, lässt der Umstand, dass das Bekenntniss einem *λογος περι σαρκωσεως* angehört, schon von vornherein erwarten, und dass es sich wirklich so verhält, folgt theils daraus, dass der christologische Theil die beiden Abschnitte des theo-

[24]) *Τον κοσμον* fehlt im Fragm. in Cod. Vind. Hier ist das Recht sonder Zweifel auf Seiten des Maischen Textes.

[25]) Die Worte *παθητος — ἐδυνατο* sind in Turr.'s Uebers. nicht ausgedrückt. Verkürzung.

[26]) Turr.: „poterat esse consubstantialis impassibili et immortali, *ἀπαθει και ἀθανατῳ ἐδυνατο εἰναι ὁμοουσιος*. Die Worte des Eudoxius sind hier contrahirt und des Eigenthümlichen im Ausdruek beraubt. Ausserdem ist „poterat" unpassend.

Das Fragment, von dem ich Anm. 5 und 9 gesprochen, und dessen Abweichungen vom Maizchen Text ich in den Anm. 20—23 angeführt habe, lautet: *Ὁτι οἱ Ἀρειανοι σαρκωθηναι λεγουσι τον θεον λογον, ἀλλ' οὐκ ἐνανθρωπησαι οὐδε ψυχην ἀνθρωπινην ἀνειληφεναι· και ὁτι οὐ δυο φυσεις, ἐπει μη τελειος ἀνθρωπος, ἀλλ' ἀντι ψυχης θεος ἠν ἐν σαρκι· μια το ὁλον κατα συνθεσιν φυσις· παθητον δἰ οἰκονομιας· οὐτε γαρ ψυχης και σωματος παθοντος σωζειν ἐδυνατο* (Cod. *ἠδυνατο*).

[27]) Insofern das Bekenntniss dem Gang des Taufsymbols folgt (s. unt. S. 183 f.), lässt es sich jedoch auch in einen vom Vater und einen vom Sohne handelnden Theil und in ein Schlusswort zerfällen. Der Theil, der den Sohn zum Gegenstand hat, zerfällt dann wieder in einen von seiner höheren Natur und einen von seiner Fleischwerdung handelnden Abschnitt, an welchen letzteren sich das Schlusswort anknüpft.

logischen zusammen an Umfang noch etwas übertrifft, theils und vornehmlich daraus, dass das Bekenntniss den heiligen Geist nicht mit umfasst und bei der Fleischwerdung des Sohnes stehen bleibt, und diese mithin als sein Zielpunkt erscheint.

Andererseits geht doch wiederum aus dem Schlusswort hervor, dass der Zweck des Bekenntnisses auf dem Gebiete der Theologie liegt, indem Eudoxius in ihm zeigen will, dass der Sohn nicht ὁμοουσιος oder gleichen Wesens mit dem Vater sein könne[28]). Insofern dient die christologische Partie des Bekentnisses der theologischen — sie enthält im Grunde die Argumentation für diese —, wie denn überhaupt die Lehre der Arianer von der σαρκωσις του υἱου in Dienste ihrer Lehre von der Geschöpflichkeit desselben, oder ihre Christologie im Dienste ihrer Theologie stand.

Das Bekenntniss des Eudoxius ist gegen das Nicænum und dessen Anhänger gerichtet. Dies geht nicht nur aus dem im Schlusswort angedeuteten Zweck desselben, sondern auch aus der Aussage hervor, mit der der zweite Theil beginnt: σαρκωθεντα, οὐκ ἐνανθρωπησαντα, indem diese Aussage unverkennbar eine Verneinung der Aussage σαρκωθεντα, ἐνανθρωπησαντα in dem genannten Symbol sein soll.

In dem ersten Abschnitt des ersten Theils erhält die Aussage ἑνα, τον μονον ἀληθινον, θεον και πατερα den begründenden Zusatz την μονην φυσιν ἀγεννητον και ἀπατορα, und dieser wiederum die Begründung ὁτι μηδενα σεβειν πεφυκεν ὡς ἐπαναβεβηκυια[29]).

[28]) Eudoxius sucht dies zunächst daraus zu erweisen, dass der Sohn gelitten habe und also leidensfähig sei, was von Gott dem Vater nicht prädicirt werden könne. Um aber zur Leidensfähigkeit des Sohnes zu gelangen stellt er die zwei Sätze auf, dass er nur menschliches Fleisch und nicht auch eine menschliche Seele angenommen und selbst an die Stelle einer solchen getreten sei, und dass das Leiden bloss des Fleisches und der Seele (oder bloss des Fleisches oder der Seele; s. ob. S. 180 Anm. 23) die Welt nicht habe erlösen können. Es ist dies die gewöhnliche christologische Argumentation der Arianer gegen die katholische Lehre von der Homousie des Sohnes.

[29]) Diese Begründung scheint verkehrt zu sein. Denn dass die Natur des Vaters als ἐπαναβεβηκυια Niemanden verehren kann, ist ja vielmehr eine Folge ihrer Agennesie und ihres ἀπατορον. Die Erklärung von ὁτι κ. τ. λ.: was darin zu Tage tritt, dass u. s. w. ist zwar möglich, liegt aber doch ziemlich fern.

— Der zweite Abschnitt besteht aus der Grundaussage *ἕνα κυριον τον υἱον*, dem zu *τον υἱον* hinzugefügten eigenthümlichen Prädikat *εὐσεβη* und dessen Begründung, *ἐκ του σεβειν τον πατερα*, und dem ebenfalls zu *τον υἱον* gehörigen Prädikatpaar *μονογενη* und *πρωτοτοκον* und seinen wesentlich dasselbe aussagenden Erklärungen, *κρειττονα πασης κτισεως* und *ὁτι το ἐξαιρετον και πρωτιστον ἐστι των κτισματων*, die ärmsten, kahlsten und niedrigsten, die sich denken lassen[30]). — In dem zweiten Theil stellt Eudoxius die Aussage *σαρκωθεντα, οὐκ ἐνανθρωπησαντα* wie eine Art Thema an die Spitze, begründet sie hierauf in den Worten *οὐτε γαρ — χρηματισῃ*, lässt sodann eine aus der ersten und ihrer Begründung resultirende negative Aussage, *οὐ δυο φυσεις*, und auf diese wiederum, nachdem er auch sie begründet, eine mit ihr parallele und sie ergänzende positive, *μια το ὁλον κατα συνθεσιν φυσις*, folgen um endlich mit der Aussage *παθητος*[31]) *δι' οἰκονομιαν* und ihrer Begründung, dem Zielpunkt des ganzen Theils, zu schliessen. — An sie knüpft er dann endlich das Schlusswort an.

Das Bekenntniss besteht aus einem doppelten Element, einem symbolischen Text und dem Commentar des Eudoxius über denselben. — Jener besteht aus den Worten: *Πιστευομεν εἰς ἑνα, τον μονον ἀληθινον, θεον και πατερα* —· *και εἰς ἑνα κυριον, τον υἱον* —· *μονογενη — πρωτοτοκον* —· *σαρκωθεντα — ἐνανθρωπησαντα· παθητος — παθοντος* —· *ὁ παθητος και θνητος*[32]) und

[30]) Sie harmoniren indessen ganz mit den zum Theil äusserst blasphemen Aeusserungen, die auf der Synode zu Seleucia (359) aus einer von Eudoxius als Bischof von Antiochien gehaltenen Predigt recitirt wurden, und die uns Hilarius von Poitiers als Theilnehmer an jener Synode in seiner Schrift gegen den Kaiser Constantius n. 13 (Opp. T. II col. 591 s. ed. Mig.) mitgetheilt hat.

[31]) D. h. nicht leidensfähig, denn das ward der arianische Sohn Gottes nicht erst *δι οἰκονομιαν*, sondern war er schon vorher und ist er an sich, sondern, wie Act. 26, 23, Just., Dial. c. Tryph. c. 36 und 89, und Theodoret, De provid. Or. I (Opp. T. IV p. 488 ed. Schulz. et Nöss.), dem Leiden unterworfen. Aber daraus, dass er dem Leiden unterworfen wurde, folgt seine Leidensfähigkeit.

[32]) Vgl. auch noch *παθους τε και θανατου* (*ἐπεκεινα*). *Παθητος — θνητος* oder *θανατου* (*ἐπεκεινα*) gehen auf die Symbolworte *παθοντα και ἀποθανοντα* zurück.

umfasst also den ersten Artikel und die drei ersten Glieder des zweiten, und zwar, wie es den Anschein hat, in dem Wortlaut, den sie damals im Ganzen und Allgemeinen in den syrisch-palästinensischen Kirchen hatten [33]). — Was den Commentar des Eudoxius betrifft, so vergleiche man das εὐσεβη ἐκ του σεβειν τον πατερα vom Sohne mit Stt., wie: „Filius etiam, omnia suscipiens a Patre, super omnes, ante omnia, cum omnibus Patrem adorat", „Filius autem Patri non est Deus, sed omni creaturæ Dominus et Deus est Filius, Patrem autem adorat et petet (st. „petit") et colet (st. „colit") und „sicuti et Filius ante omnia et pro omnibus et cum omnibus et super omnia Patrem adorat", „Sermonum Arrianorum fragmenta antiquissima", Fragm. I, IV und XIV, Mai, Scriptt. vett. nov. coll. III, 211, 217 und 230 [34]). Ferner vergleiche man das ἵνα δια σαρκος τοις ἀνθρωποις

[33]) Vgl. ἑνα, τον μονον ἀληθινον, θεον και πατερα mit dem „Credo in unum et solum verum Deum Patrem" im Taufsymbol der antiochenischen Kirche bei Cassian und dem ἑνα ἀγεννητον, μονον ἀληθινον θεον — τον πατερα του Χριστου in dem einer syrischen Kirche angehörigen Taufsymbol in Constitt. apost. 7, 41; — ferner und insbesondere μονογενη und πρωτοτοκον mit dem „Filium ejus unigenitum et primogenitum totius creaturæ" in jenem und dem τον μονογενη αὐτου υἱον, τον πρωτοτοκον πασης κτισεως in diesem Taufsymbol, sowie auch mit dem τον υἱον αὐτου τον μονογενη, τον πρωτοτοκον πασης κτισεως im Taufsymbol der Nestorianer, dem υἱον μονογενη, πρωτοτοκον πασης κτισεως in dem auf dem Taufsymbol der cæsareensischen Gemeinde ruhenden Glaubensbekenntniss, das Eusebius dem Concil zu Nicæa zur Annahme vorlegte, dem του μονογενους και πρωτοτοκου πασης κτισεως in der Glaubensregel in Constitt. apost. 6, 12 und dem τον πρωτοτοκον πασης κτισεως in dem Lucian dem Märtyrer zugeschriebenen Glaubensbekenntniss; — endlich σαρκωθεντα — ἐνανθρωπησαντα ausser mit dem σαρκωθεντα, ἐνανθρωπησαντα des Nicænums mit dem σαρκωθεντα και ἐνανθρωτησαντα des jerusalemischen Symbols bei Cyrillus. Das Factum erklärt sich daraus, dass Eudoxius, von Geburt ein Kleinarmenier, zuerst Bischof von Germanicia, Nestorius's Vaterstadt, in der euphratensischen Kirchenprovinz und sodann Bischof von Antiochien gewesen war (Theodoret hist. eccl. II, 25). Ἑνα, τον μονον. ἀληθινον, θεον findet sich übrigens „mutatis mutandis" auch in andren arianischen Bekenntnissen, indem es den Arianern, die es in ihrem Sinne fassten, besonders zusagte. S. insbesondere das Πιστευομεν εἰς τον ἑνα και μονον ἀληθινον θεον in Eunomius's Ἐκθεσις πιστεως n. 2. und das Πιστευομεν εἰς ἑνα τον μονον και ἀληθινον θεον und Πιστευομεν εἰς ἑνα και μονον ἀληθινον θεον in dem vierten sirmischen und dem nicenischen Symbol.

[34]) Viel häufiger heben die strengen Arianer hervor, dass der Sohn dem Vater gehor-

ὡς διαπαραπετασματος θεος ἡμιν χρηματισῃ mit Stt., wie: *ἡ — κενωσις οὐκ ἀνθρωπον, ἀλλα υἱον ἀνθρωπου τον κενωσαντα ἑαυτον ἀπεφηνε, κατα την περιβολην, οὐ κατα την μεταβολην*, Apollinaris bei Theodoret, Eranistes, Dial. I, Opp. T. IV p. 70 ed. Schulz. et Nöss., *ἀκτιστος θεος κτιστῃ περιβολῃ φανερουμενος*, Derselbe in dem Julius von Rom beigelegten Aufsatz *Περι της ἐν Χριστῳ ἑνοτητος του σωματος προς την θεοτητα*, Mai, a. a. O. VII, 166, und *οὐκ ἠν ἡ σαρξ ὁμοουσιος, στολη γαρ και περιβολαιον και προκαλυμμα μυστηριου κρυπτομενου προσειληφεν και ὑπερ ἀνθρωπων προσηνεγκεν, και δια ταυτης ἀνθρωποις ἐπεφανη — ἡ σαρξ τῳ λογῳ συμπροσκυνειται ὡς στολη και περιβολαιον, ὡς προειπον*, der Apollinarist Valentin in seinem Aufsatz gegen den Apollinaristen Timotheus, dessen Schüler und dessen Lehrer Polemo in Leontius's Schrift „Adv. fraudd. Apollinarist.", Mai, Spic. Rom. X, 2, 135 und 137, aber auch mit Stt., wie: „De humano corpore vestimentum carnis assumpsit" in der „Exhortatio sanctii Ambrosii episcopi ad neophytos de Symbolo" (unt. S. 194) und: „Sola caro jacet, et tu dicis: Dominus noster? Dico, plane dico, „quia vestem intueor et vestitum adoro. Caro illa illius vestimentum fuit" in Augustins Serm. 213 in trad. Symb. n. 3. Endlich vergleiche man mit der ganzen christologischen Partie die von Anastasius presbyter unmittelbar nach dem Bekenntniss des Eudoxius mitgetheilte Stelle aus der Osterpredigt des arianischen Bischofs von Alexandrien Lucius (Mai, a. a. O. VII, 17 s.) und „Fragmenta Arrianorum antiquissima" Fragm. XIII (Mai, a. a. O. III, 225), sowie die von Rettberg in den Marcellianis zur *Ἐκθεσις πιστεως* des Eunomius n. 3 Schluss (Thilo, Bibl. Patrr. Græc. dogm. II, 614), Baur, Die Lehre von der Dreieinigk. und Menschwerd. I, 518 Anm. 9 und Dorner, Die Lehre von der Person Christi, I, 965 f. Anm. 1 angef. Stellen.

sam ist. S. z. B. die *Ἐκθεσις πιστεως* des Eunomius n. 3, „Fragmm. Ariann. antiquiss.", Fragm. I und XVII, Mai, a. a. O. p. 210 und 234, und das Glaubensbekenntniss des Ulfila, „Quellen" II, 304.

IV.

Die „Exhortatio sancti Ambrosii episcopi ad neophytos de Symbolo“ aus einer Reichenauer Handschrift der grossherzoglichen Bibliothek zu Carlsruhe und zwei Handschriften der kaiserlichen Hofbibliothek zu Wien.

Ich habe „Quellen“ III, 110 f. (Text und Anm. 196) darauf hingewiesen, dass die ebds. II, 132—40 aus zwei Handschriften der kaiserlichen Hofbibliothek zu Wien, einer des vierzehnten und einer des funfzehnten Jahrhunderts, von mir herausgegebene „Exhortatio sancti Ambrosii ad neophytos de Symbolo“ auch in einer aus dem zehnten Jahrhundert stammenden Reichenauer Handschrift der grossherzoglichen Bibliothek zu Carlsruhe[1]) angetroffen werde[2]), und dass sich der a. a. O. aus den beiden Wiener Handschriften gegebene Text an einer (ich füge jetzt hinzu: ziemlich bedeutenden) Anzahl Stellen aus dieser Handschrift emendiren lasse[3]), und versprochen, dass ich ihn später aus ihr

[1]) No. XVIII im Catalog der Reichenauer Handschriften der Bibliothek. Das Format ist Grossfolio, und ihre Seiten sind in zwei Columnen getheilt. Sie enthält eine Anzahl Auslegungen der „Oratio dominica“ und eine reiche Sammlung von Symbolen, Auslegungen des Taufsymbols und Tractaten „de fide et Trinitate“.

[2]) Sie steht daselbst auf p. 60 *b* (etwas nach der Mitte) —63 *a* (etwas über ein Viertel der Columne).

[3]) Der Text der „Exhortatio“ in derselben enthält zwar nicht nur eine nicht geringe Anzahl von mehrentheils vom Schreiber selbst oder einem mit ihm gleichzeitigen Revisor (einem anderen Reichenauer Mönch) oder auch Leser durch Correcturzeichen angegebenen oder zugleich corrigirten oder endlich bloss corrigirten Schreibversehen, sondern auch nicht ganz wenige eigentliche Fehler, ist aber doch im Ganzen besser als der in den beiden, ja auch viel jüngeren, Wiener Handschriften. Mit diesen theilt er übrigens nicht ganz wenige aus früher Verderbniss herrührende Gebrechen, ein Beweis dafür, dass er und sie auf ein altes Exemplar zurückgehen. Ausserdem hat er genau dieselben Absätze, wie sie, was ebensfalls darauf hinweist, dass er mit ihnen aus einer alten Quelle geflossen. Ueber das Verhältniss der beiden Wiener Handschriften zu einander s. „Quellen“ II, 131.

emendiren würde. Im Nachfolgenden entledige ich mich nun dieses Versprechens, und zwar in der Weise, dass ich die Schrift nach allen drei Codices mit kritischen Anmerkungen von Neuem herausgebe, was bei der Kürze und Bedeutung derselben keiner Entschuldigung bedürfen wird[4]).

Incipit exhortatio sancti Ambrosii episcopi ad neophytos de Symbolo.

Gratia vobis et pax a Deo Patre et Spiritu sancto adsistat et abundet, benedicti[5]) Domino, qui vocat vos ad suum regnum et gloriam, quoniam apud ipsum et ipse[6]) fons vitæ est, in cujus lumine spirituali videbimus lumen æternum. Dicam itaque vobis in voce psalmi: *Accedite ad eum et illuminamini, et vultus vestri non erubescent* (Ps. 34, 6), dicam in oratione prophetica: *Lavamini, mundi estote*[7]), *et si fuerint peccata vestra ut coccinum*[8]), *ut nivem dealbabo* (Jes. 1, 16. 18). *Lex* enim, inquit, *Domini irreprehensibilis*[9]), *convertens animas, præceptum Domini lucidum, illuminans oculos, timor Domini castus, permanet in sæculum sæculi* (Ps. 19, 8. 9. 10). Venite itaque, filii, audite me, timorem Domini docebo vos, timorem Domini hunc, qui castus et sanctus est. Fons hujus timoris est fides. Ad cujus confessionem ediscendam hodie convenistis. Symbolum enim, quod vobis percipiendo baptisma[10]) præordinatum[11]) recitaturus sum[12]) sermone præsenti, salutiferæ signaculum fidei nostræ[13]) et confessionis est titulus. Sic enim

[4]) Ich bezeichne in meinen kritischen Anmerkungen alle drei Codd. zusammen mit „Codd.", die beiden Wiener Codd. zusammen mit „Vindd.", den älteren Wiener Cod. mit „Vind. A.", den jüngeren mit „Vind. B." und den Reichenauer mit „Aug.", d. i. Cod. Augiensis (Augia dives und Augia major die lateinischen Bezeichnungen von Reichenau, jenes die lateinische Uebersetzung dieses Namens, dieses der Name, den Reichenau im Gegensatz zum Kloster Minderau, Augia minor, oder Weissenau, Augia alba, trug). Die Absätze der Handschriften habe ich beibehalten und sie nur mit zweien, den beiden letzten, vermehrt.

[5]) Aug. „benedictio", aber mit Punkt über „o" als Correcturzeichen. [6]) Aug. „et in ipso", aber mit drei Punkten über „in" als Correcturzeichen. „O" in „ipso" hat dagegen weder einen Punkt noch ein „e" über sich erhalten. [7]) Vindd. „*et mundi estote*". [8]) „Ut coccinum" ist in Vindd. ausgefallen. [9]) Vindd. A. „*irreprehensibilis est*". [10]) Vindd. „baptismo". [11]) Vindd. „prædestinatum" [12]) Aug. „sim". [13]) Vindd. „vestræ".

salus nostra perficitur, ut[14]) verbum evangelicæ prædicationis, quod corde concepimus[15]), ore promamus; quia neque justitiam facere possumus, si dubio credamus corde[16]), neque salutem acquirimus, si erubescamus id, quod credimus, confiteri. Ideo ipse Dominus in evangelio dicit: *Quia qui me vel meos sermones confessus fuerit coram hominibus, et ego confitebor eum coram patre meo, qui in coelis est. Si autem negaverit me coram hominibus, et ego illum negabo coram angelis patris mei* (Matth. 10, 32 s. Luc. 12, 8 s.).

Credimus itaque *in Deum Patrem omnipotentem, sæculorum omnium et creaturarum regem et conditorem. Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum*[17]), *Dominum nostrum*[18]). *Qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine. Qui sub Pontio Pilato crucifixus et sepultus, tertia die resurrexit a mortuis. Ascendit in*[19]) *coelos, sedet*[20]) *ad dexteram Dei Patris. Inde venturus judicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum. Et sanctam ecclesiam catholicam. Remissionem peccatorum. Carnis resurrectionem.*

Hujus Symboli forma multis etiam hæreticis in specie[21]) confessionis videtur esse communis; sed impletur[22]) sermo, qui scriptus est: *Ore suo benedicebant et corde suo*[23]) *maledicebant* (Ps. 62, 5.). Nam eos, qui in superficie[24]) verborum Symboli adumbratam speciem veritatis ore mentiri videntur et impium[25]) corde versuto tenent menda-

[14]) Aug. „et". [15]) Vindd. „percipimus". [16]) Vindd. „dubio corde credamus" [17]) Aug. hat nach „ejus" einen Punkt und zieht also „unicum" zum Folgenden [18]) In Aug. geht dem „*Qui*" ein Punkt voran, und ist „*Q*" gross geschrieben und mit einem farbigen Fleck gefüllt. Dasselbe ist in diesem Cod. mit dem folgenden „*Qui*", und dessen „*Q*", sowie mit „*Ascendit*", „*Inde*", „*Et*", „*Et*", „*Remissionem*" und „*Carnis*" und ihren Anfangsbuchstaben der Fall. Dagegen steht in ihm vor „*tertia*" und „*sedit*" zwar ein Punkt, ohne dass aber diese Wörter mit grossen Anfangsbuchstaben geschrieben werden. Ich habe den Punkt vor jenen Wörtern und ihre grossen Anfangsbuchstaben beibehalten, den Punkt vor „*tertia*" und „*sedit*" („*sedet*") dagegen mit einem Komma vertauscht. [19]) Vind. B. „*ad*" [20]) Aug. „*sedit*". Wohl nicht Perfectum, sondern, wie nicht selten in diesem Symbolworte in den Handschriften, vulgäre Aussprache von „*sedet*". S. Rönsch, It. und Vulg. S. 463. [21]) Aug. „speciem", doch mit einem Punkt über „n" als Correcturzeichen. [22]) Vindd. „ut impletur. [23]) In Vindd. fehlt „suo". [24]) Vindd. A. „insuper recitata fide"; Vind. B. „insup. recitata fide". [25]) Vindd. „impii"

cium, detegit perversa doctrina et eorum, a quibus audiuntur, evidens et aperta subversio; ut simul in magistris[26]) et discipulis prædicationis sermo et evangelicæ veritatis eluceat, quia *cæcorum duces cæci pariter in foveam tenebrarum cadunt* (Matth. 18, 15. Luc. 6, 39); quos uno gurgite communis error involvit et inferni puteo[27]) mors una demergit. Nam omnipotentem Patrem non credere convincuntur[28]), qui Filium a substantia Patris conantur abducere, se potius a corpore ipsius vitæ, qui veritatem Dei in mendacio[29]) detinent, abscidentes, et Deum verum[30]), hoc est Patrem et Filium, Deum unum, quem labiis mendacibus credere se confitentur, factis negare impiis arguuntur[31]). [32]) Quomodo enim aut Arius omnipotentem Deum vere dicit, quem negare convincitur impietate doctrinæ, qua[33]) eum æqualem ex sua substantia filium non genuisse confirmat? aut Sabellius per similitudinem sacrilegii, qui dissimilitudine quidem erroris ab Ario separatur, sed propter qualitatem blasphemiæ errore diverso[34]) in eundem mortis lacum confluens, tam[35]) impius confusor, quam ille divisor? Qui eundem et Patrem et Filium et Spiritum sanctum audet asserere, tantis stultitiæ tenebris ex impia voluntate cæcatus, ut incommutabili Deo, quod est Trinitas, mutabilem designet naturam et diabolicæ nequitiæ similem varietatem, uti[36]) ipse sit idem Pater et Filius et Spiritus sanctus, non personaliter in trinitate distincta subsistens, sed solitarie singularis et[37]) triformiter in singularitate mutabilis, ut, quando vult Pater esse Filius, possit[38]), et, quando personam Filii suscipit[39]), deponat Patris, et rursum, deposito Patris et Filii nomine, Spiritus sancti nomen assumat. Atque ita et ipsi, de via veritatis aversi, in deviis[40]) vagantur erroribus, quia sic

[26]) Aug. „ministris.“ [27]) Vindd. „in infernum puteum“. „In inferni puteo“ oder „puteum“? [28]) Alle drei Codd. „vincuntur“. Weiter unten heisst es: „Quomodo enim aut Arius omnipotentem Deum vere dicit, quem negare convincitur impietate doctrinæ?“ [29]) Aug. „mendatio“, aber mit Punkt unter und „c“ über „t“. [30]) Vindd. „unum“. [31]) Vindd. „aguntur“ Aug. „aguntur“, aber mit „r“ über „ag“ und „u“ über „un“, also „arguuntur“. Richtige Correctur. [32]) In Aug. folgt auf „arguuntur“ ein kleiner leerer Raum am Ende der Zeile, und ist das „Q“ von „Quomodo“ am Anfang der folgenden Zeile mit einem rothen Fleck gefüllt. [33]) Vindd. „quia“. [34]) Vindd. „diviso“. [35]) Aug. „tamquam“, aber mit Correcturzeichen über und unter „quam“. [36]) Vindd. „ut“. [37]) „Et“ fehlt in Aug. [38]) Alle drei Codd. „non possit“. [39]) Aug. „suscepit“, doch mit einem Strich durch „e“. [40]) Aug. „inde deviis“.

astruunt unitatem, ut abnegent trinitatem, sicut Ariani, ex impari dæmoniorum doctrina pares homicidæ, tam impie separant, ut nefarie dividant unitatem. Verum utrosque ipse fons vitae veritatis una sententia simul arguit et confundit et destruit, qui[41]), majestatem suam[42]) magistra humilitate declarans, ait: ***Ego et Pater unum sumus. Unum*** dicendo confundit[43]) Arianum impie separantem, ***sumus*** adjiciens, destruit Sabellium nefarie confundentem. Nos itaque, propitio ipso Domino, qui illuxit nobis et sedentes in tenebris et umbra mortis eduxit nos, non solum ore, sed et[54]) corde depromimus[45]) catholicam confessionem, quia vere[46]) credimus in Deum Patrem omnipotentem, qui eum non adulatorie, sed vere et proprie, ut est, omnipotentem dicimus. Et ideo non dubitamus, per eam omnipotentiam, qua cuncta rerum fecit ex nihilo, et filium de se[47]) ipso genuisse æqualem sibi et per omnia parem, hoc est voluntate, substantia et similitudine majestatis et æqualitate virtutis et societate unitatis et infinitate æternitatis. Neque enim sibi præstare potuit, quod [48]) creaturis suis mortalibus et corruptibilibus præstare dignatur, ut secundum genus suum ipse generaret. Hanc gloriam[49]), ut ipse tantum[50]), quod illorum profano ore sic dictum est, dissimilem sibi gigneret et majestatis suæ detrimentum operaretur in sua plebe, cum etiam hominibus confessione dederit filios Abrahæ degeneres[51])! Ipsi potius, a stirpe vitali[52]) per intellectum mortiferum

[41]) Aug. „quia". [42]) In Vindd. fehlt „suam". [43]) Vindd. „confudit", Aug. ebenfalls „confudit", aber mit einem feinen „n" über „ud". [44]) „Et" fehlt in Vindd. [45]) Vindd. „depromamus". Aug. „depromemus", vulgäre Aussprache für „depromimus". [46]) Aug. „vero" mit einem Punkt und „e" über „o". [46]) „Se" fehlt in Aug. [48]) Vindd. „quæ". [49]) Nach Aug., der indess „hanc" mit „generaret" verbindet. Auch Vindd. haben „hanc", indem der in ihnen auf „ha" folgende Buchstabe nicht ein „t", sondern ein „c" sein soll. („t" und „c" sind in den Handschriften des dreizehnten bis funfzehnten Jahrhunderts nicht zu unterscheiden.) Ich habe früher „Habet" gegeben („Er hat den Ruhm"), behalte aber jetzt das „hanc" der Codd., indem ich es als = „talem" und als Ausruf fasse („Diesen Ruhm"! = „Einen solchen Ruhm"!) [50]) Vindd. „unum" („Quellen" II, 136 irrthümlich „filium"). [51]) So Codd., nur dass Vind. B. „confessio ne" hat. Die Stelle ist verdorben, und zwar, wie Aug. zeigt, schon von alter Zeit her. Der vom Redner ausgesprochene Gedanke muss ungefähr der gewesen sein: „da doch Gott den Menschen eingestandenermaassen („*omnium* confessione"?) keine entarteten Söhne gegeben hat, indem er (Christus) von den entarteten Söhnen Abrahams, den Juden, erklärt sie seien nicht seine Söhne (Joh. 8, 39 f.)". [52]) Codd. bloss „stirpe vitali".

mente perversa degenerantes, intereant cum patre mortis suæ, diabolo, cujus progeniem se ipsi fecerunt, doctrinam ejus præferendo doctrinæ et regulæ veritatis!

Credimus itaque in Jesum Christum Filium Dei omnipotentis[53]) æqualem Deo, quoniam[54]) et nomine et forma et potentia divinitatis æqualem Patri scripturarum coelestium promissa[55]) verissima auctoritate cognovimus. De ipso enim dicit[56]) Johannes: ***In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et deus erat Verbum*** (Joh. 1, 1). Hunc et propheta David Filium Patri et Dei et Domini nomine[57]) indiscrete copulans, ait: ***Propterea unxit te, Deus, Deus tuus oleo lætitiæ*** (Ps. 45, 8) et[58]): ***Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis*** (Ps. 110, 1). Consubstantialem ergo indicat evangelista, cum ait: ***Verbum erat apud Deum, et deus erat Verbum*** (Joh. 1, 1); sed et David similiter, qui, personas[59]) dividens, uno[60]) tamen nomine et unctum et unguentem[61]) Dominum appellat[62]). Et Deum[63]) coomnipotentem, vere coopificem Patri Filium in omnibus creaturis idem auctor ostendit, de Filio utique Verbo dicens: ***Omnia per ipsum facta sunt, et sine eo factum est nihil*** (Joh. 1, 3). Conformem vero eidem[64]) Patri æque veredico[65]) alterius apostoli[66]) sermone conspicimus: ***Qui, cum esset,*** inquit, ***in forma Dei, non rapinam arbitratus est, esse se***[67]) ***æqualem Deo Patri***[68]) (Phil. 2, 6).

Credite ergo et confitemini Deum[69]) Patrem omnipotentem et Filium coomnipotentem, coopificem, coæternum Patri Filium, non creatum, sed

[53]) „Quellen" II, 136 irrthümlich „omnipotentem". [54]) Vindd. „quem". [55]) So Codd. [56]) Aug. „dixit". [57]) Codd.: „Filium Patris et Dei et Domini nostri Jesu Christi". „Patri" st. „Patris" wird von „copulans" und „nomine" von den beiden vom Verfasser citirten Stellen gefordert. „Filium" führte „Patris" und „Domini" führte in Verbindung mit dem wohl abbreviirten „homine" die Worte „nostri Jesu Christi" herbei. Möglicherweise ist auch das entbehrliche und etwas störende „Filium" unächt. [58]) Aug. „et dixit". [59]) Aug. „personans" mit Punkt über und unter „n" als Correcturzeichen. [60]) Vindd. „ullo". [61]) Aug. „ungentem" mit „v" über dem ersten „e". [62]) In Vindd. B. fehlt „Dominum", und st. „appellat" hat dieser Cod. „vocat". [63]) Aug. „Dominum". [64]) Aug. „eodem". [65]) Vindd. „veredicum". Aug. hat vor „veredico" einen Doppelpunkt (:). [66]) Aug. „apostolus", aber unter „us" zwei Punkte als Correcturzeichen und über „u" ein „i". In Vindd. steht „apostolis". [67]) In Vindd. fehlt „se". [68]) Vind. B. hat nach „Patri" noch: „etc." [69]) Codd. „Dominum".

natum[70]), Deum[71]) de Deo, lumen de lumine. Absit omnis error et mentis et[72]) verbi! Si enim Verbum, non factura, si Filius non servus, si genitus ex natura, non adoptatus ex gratia. Hoc Verbum, Deus, Dei filius, ante sæcula ineffabili generatione genitus est[73]) ab ingenito, per omnia æqualis et similis et uniformis Patri, excepto Filii nomine, quo Patris nomen ostenditur[74]); quia in Patre et Filio naturaliter una substantia personaliter distincta pro nominibus[75]) de[76]) Patre Filium et Patrem revelat in Filio. Per hæc nomina[77]) contexitur ordo pietatis et naturæ unitas[78]) indicatur, quia nec pater sine filio, nec filius sine patre dici potest. Nec tamen non solum in creatura, sed vel in creatore ulla[79]) potest patris et filii natura discerni. Si enim ex ipso Verbo secundum genus omnia creari jussa perpetuis successionibus[80]) legem præcepti coelestis observant[81]), quanto magis ipse omnium dominus et creator secundum genus suum genuit talem, qualis ipse et, et tantum, quantus ipse est[82]). Et ideo omnia per ipsum et sine ipso nihil fecit. Et quis audet homo de generatione ipsius[83] disputare, cum propheta in Spiritu sancto, sine fine principium, omnium rerum initium et finem genitum videns, ait: ***Generationem ejus quis enarrabit*** (Jes. 53, 8)? Sed neque coelestes creaturæ: Archangeli, Prin-

[70]) Vind A. hat über „natum" das Wort „genitum". [71]) Vindd. „Deum, Deus d Deo". [72]) „Et" fehlt in Vind. B. [73]) In Aug. fehlt „est" und steht ei Punkt nach „genitus". [74]) Aug. „quo Patris nomen Patris ostenditur". [75]) Aug „nominis". [76]) Vind. B. „in". [77]) Aug. „nomine" mit Punkt unter un Punkt und „a" über „e". [78]) Vindd. „unita". [79]) Aug. „Nec tamen no solum in creatore, sed vel in creatura illa ulla", Vindd. „Nec tamen non solum i creatura ulla." Die Argumentation im folgenden Satze: „Si enim" etc. verlangt da was ich im Texte gegeben. In Vindd. ist „in creatura" nach „non solum" bewahr worden, das von „non solum in creatura geforderte „sed vel in creatore" dage gen ausgefallen (der Ausfall wurde ohne Zweifel durch das Homoeoteleuton „crea tura" „creatore" herbeigeführt); Aug. hat das „sed vel in" und „creatore" bewahrt aber seine Stellung und die Stellung von „creatura" vertauscht und ausserdem vo „ulla" ein „illa" (vielleicht ursprünglich „ulla", Wiederholung des „ulla" der Text vorlage) eingeschoben. [80]) Vindd. „successoribus". [81]) Vindd. „observat" [82]) In Vindd. sind die Worte „qualis ipse est, et tantum" ausgefallen. Der Aus fall ist augenscheinlich durch das Homoeoteleuton „ipse est", sowie dadurch, das „qualis" und „quantus" in ihrer ersten Sylbe übereinstimmen, veranlasst. [83]) Vind „spiritus".

cipatus, Dominationes, Throni possunt sibi[84]) divinæ ejus nativitatis conscientiam vindicare. Quæ enim videre potuit ortum Filii Dei ex Deo, cum omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil. *Verbo* enim, inquit, *Domini coeli firmati sunt et spiritu oris ejus omnis virtus eorum* (Ps. 33, 6). Quid ergo tu, homo hæretice, qui terra es et in terram ibis, qui[85]) terram[86]) sapis, audes præsumere tibi scientiam de natura Dei, quam per cogitationum tuarum figmenta corrumpis? Cum enim propheticum testimonium[87]) audies[88]), Verbo Domini, id est Filio Dei, quem tu æqualem Patri denegas, firmamenta coelorum esse perfecta, et Spiritu oris ejus, id est Spiritu sancto, omnem[89]) coelestium elementorum virtutem esse solidatam, — si coeli non possunt scire generationem Filii Dei, quia creatore ipso senior creatura esse non potuit, quomodo tu tibi, terra, præsumis, ut noveris? Tot creaturæ operum ejus supra te sunt: et coelum et ornamenta coeli et omnis[90]) militia siderum, solis et lunæ luminaria magna et coeli coelorum et aquæ, quæ super coelos sunt, et innumeræ legiones Angelorum et exercitus Principatuum et ministeria[91]) Dominationum et Thronorum, et tamen altiorem sibi altissimum scire nequeunt. Adorando Potestates[92]) non scrutando perquirunt, sed suspiciendo[93]) tremunt[94]), serviendo venerantur, laudando benedicunt, pervigilando celebrant.

Hoc Verbum caro factum est et habitavit in nobis, hoc est homo factus voluntate misericordiæ et obedientia pietatis, pro salute nostra[95]) consentiens Patri, ut opus commune servaret ineffabili sacramento et[96]) salutari[97]) mysterio, per omnipotentiæ virtutem[98]), cooperante Patre et

[84]) In Aug. steht „sibi“ mit kleinerer Schrift über „possunt“. [85]) Aug. „quia“. [86]) Vindd. „terrena“. [87]) Vindd. „per propheticum testimonium“. [88]) So Codd. [89]) Vindd. „omnium“. [90]) Aug. „omnia“ mit Punkt unter und „s“ über „a“. [91]) Vindd. „misteria“. [92]) Hier scheint frühzeitig ein aus „non“, einem Gerundium im Ablativ und einem Verbum in 3 Pers. Plur. bestehender Satz oder auch bloss ein in 3 Pers. Plur. stehendes Verbum ausgefallen zu sein, da „non scrutando“ nicht im Gegensatz zu „Adorando“ stehen kann, indem „perquirunt“ nicht zu „Adorando“ passt (adorando non perquiritur). Auch steht „non scrutando perquirunt“ offenbar in gegensätzlicher Beziehung zum Folgenden „sed suspiciendo tremunt“. [93]) Vindd. „suscipiendo“. [94]) So Aug. Das in Vindd. stehende Wort ist für mich unlesbar gewesen. [95]) „Nostra“ ist in Aug. mit feinster Schrift über „salute“ und der ersten Sylbe von „consentiens“ geschrieben. [96]) Vind. B. „ut“. [97]) Vindd. „saluti“. [98]) Aug. „virtutum“.

Spiritu sancto, conceptus a virgine et natus ex virgine[99]). Hujus quidem nativitatis arcanum cui unquam[100]) creaturæ in terris aut in coelis revelatum, nisi hominibus per unum prophetam, qui ante sæcula operis hujus prædixerat sacramentum: *Ecce virgo accipiet*[101]) *in utero et pariet filium* (Jes. 7, 14)? et deinde ipsi[102]) beatæ Mariæ per unum Archangelum ex ore divino ad eam missum[103]), ut ei conceptionem partumque divini[104]) pignoris nuntiaret, scilicet ne, tanti[105]) ignara[106]) mysterii, ad insperatum corporis inviolati tumorem puella expavesceret, et, causam insolitæ conceptionis ignorans, valetudinis[107]) propriæ crederet esse prodigium[108]), si nesciret, opus esse divinum, hominem sine homine, sed[109]) cum Deo esse conceptum et in utero de[110]) carnis suæ materia sine carnis semine fabricandum, ut ineffabili generationis sacramento[111]) ipse esset in Virgine creator sui, qui se per Spiritum sanctum operabatur creandum. Itaque hunc Filium Dei et filium hominis[112]) credite et confitemini, sed Filium Dei ex Deo et filium hominis ex matre, ita ut sine matre filius Dei et sine patre sit filius hominis, quia nec corporis sexus Deo, nec viri coitus in virgine. Hunc Dominum majestatis ut[113]) perfectum deum[114]) secundum naturam et formam Dei Patris credimus, et[115]) perfectum hominem ex matre virgine. De humano corpore vestimentum carnis assumpsit juxta[116]) Symboli ordi-

[99]) „Et natus ex virgine" fehlt in B. [100]) So Aug., Vindd. „cui nulli unquam". [101]) Vind. B. „concipiet". [102]) Aug. „ipse". [103]) Aug. und Vind. A. „mis s o" durch Einfluss des vorangehenden „ore divino". Vind. B. „Archangelus ex ore divino ad eam missus". [104]) Aug. „divine" mit Punkt unter und „i" über „e". Vind. B. „divino". [105]) „Ne tanti" ist in Aug. wiederholt, aber mit Punkten über den beiden Wörtern. [106]) Aug. „ignora". [107]) Codd. „valitudinis ignorans". [108]) Aug. „prodium" mit „gi" über „ium". [109]) Vindd. „et". [110]) Aug. „sine de". [111]) Codd. „augmento". Vgl. mit der Emendation „sacramento" ob. die Worte: „ut opus commune servaret ineffabili sacramento" und „qui ante sæcula operis hujus prædixerat sacramentum". [112]) Codd. „Itaque hunc filium Dei h o m i n e s". „E t f i l i u m h o m i n i s" (oder bloss „filium hominis" oder „et hominis") wird von dem Vorangehenden und noch mehr von den nachfolgenden Worten „s e d Filium Dei ex Deo et f i l i u m h o m i n i s ex matre, ita ut sine matre filius Dei et sine patre sit f i l i u s h o m i n i s" verlangt. Gegen das „homines" der Codd. spricht auch das ganz Ungewöhnliche und wenig Passende dieser Anrede an die Katechumenen. [113]) Vindd. „et". [114]) Vind. B. „dominum". [115]) So Codd. „Ita et"? [116]) Aug. „adsumpsit. Juxta".

nem crucifixum sub Pontio Pilato, per illud tempus Judææ provinciæ egato[117]), id est Romanis fascibus imperante; tunc enim[118]) prænunciatam[119]) a prophetis suis passionem et mortem pro nobis suscepit. Sepultus tertia die resurrexit a mortuis et, cum surrexit[120]), per quadraginta dies, sicut actis Apostolorum docemur, conversatus cum hominibus electis atque dilectis sibi, coram ipsis et quingentis viris testibus post resurrectionem visus est[121]) in corpore, quo crucifixus fuerat et sepultus. Ascendit in coelos, sedet ad dexteram Dei Patris[122]), inde venturus[123]) judicare vivos et mortuos.

Hunc ordinem, quem memoria continendum[124]), ore reddendum accipitis, recta[125]) fide credite, retinete[126]), [127]) intellegenter considerate, semper attendite, ut et[128]) timor et amor Dei confirmetur in vobis[129]). Quia per[130]) caritatem pro nobis mortuus est, ut et[131]) resurrectionem nostram in corpore suo, id est in habitu[132]) nostræ fragilitatis, ostenderet nobis et metum mortis fugaret a nobis[133]) nosque per metum judicii sui[134]) a peccatis per gratiam[135]) baptismatis expiatos cohæredes sibi in regni coelestis gloria præpararet[136]), cui[1]) gloria in sæcula sæculorum. Amen.

[117]) Aug. „legatus“. [118]) „Tunc enim“ ist in Aug. ausgefallen. [119]) Codd. „pronuntiatam“. [120]) Vindd. „resurrexit“. [121]) Aug. hat bloss „visus“; in Vindd. steht zwischen diesen Wort und dem folgenden „in“ noch ein Wort, in Vind. A. „multis“ (wie es scheint), in Vind. B. „instis“ (wie es scheint). Ich habe um für den Satz ein Temp. fin. zu erhalten „est“ conjicirt. Man könnte zu einem solchen allerdings auch dadurch gelangen, dass man „Ascendit in coelos“ zum Vorhergehenden zieht. Allein thut man dies, so fehlt wiederum vor „coram“ ein die beiden Participialsätze verbindendes „et“. [122]) Vindd. „Dei Patris omnipotentem“. Conformation mit unserem gewöhnlichen Symboltext (vgl. „Quellen“ III, 110 f.). [123]) Vindd. „venturus est“. [124]) So Codd. [125]) Aug. „recti“. [126]) Vindd. „et retinete“. [127]) „Intellegenter“ ist in Aug. mit einem grossem Anfangsbuchstaben geschrieben, und dieser mit einem zwiefarbigen Fleck gefüllt. [128]) Vind. B. „et ut“. [129]) Vind. A. „nobis“. [130]) „Per“ steht in Aug. mit kleiner Schrift über der Zeile. [131]) „Et“ fehlt in Aug. [132]) Aug. „habitum“. [133]) Die Worte „et metum mortis fugaret a nobis“ fehlen in Vindd. Aug. „fugeret“ aber mit Punkt unter und „a“ über „e“. [134]) „Sui“ fehlt in Vindd. [135]) Vindd. „una peccatis et a gratia“, Aug. „a peccatis et ad gratiam“. [136]) Vindd. „præparet“. [137]) Vindd. „cum“. [138]) In Aug. folgten auf „Amen“ die Worte: „Explicit traditio Symboli sancti Ambrosii episcopi“, in Vind. A. bloss „Explicit“.

V.

Die „Explanatio Symboli ad initiandos“ nach einer Sanct Gallener Handschrift des siebenten oder achten Jahrhunderts

Ich habe „Quellen“ II, 49 Anm. 5 angegeben, dass und warum ich weder die Lambacher Handschrift, nach der Bruno Brunus, noch die Bobiensisch-vaticanische, nach der Angelo Mai die „Explanatio Symboli ad initiandos“ herausgegeben hat, bei meinem Wiederabdruck der von ihnen edirten Texte dieser Symbolauslegung, ebds. S. 50—58 habe vergleichen können. Später im Sommer des Jahres 1876, bin ich indess so glücklich gewesen in einer uralten Sanct Gallener Handschrift dem Cod. Sang. 188, ein drittes Exemplar der „Explanatio“ zu entdecken. Ich lasse nun hier die für die Geschichte des kirchlichen Taufsymbols so ausserordentlich wichtige Rede auch nach diesem Exemplar abdrucken.

Zuvor aber eine Reihe Bemerkungen über die Sanct Gallener Handschrift im Allgemeinen und die „Explanatio“ in derselben im Besonderen; über den Text, in dem uns diese Rede in ihr vorliegt, und speciell über das Verhältniss desselben zu den Texten in den beiden anderen Handschriften; endlich über die Aussprache des Lateinischen und die Orthographie in ihr und über ihre Interpunktion und Verwandtes.

1. Was zunächst die ganze Handschrift betrifft, so kann ich im Allgemeinen auf G. Scherrer „Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen“, Halle 1875, S. 66—68 verweisen. Dahe nur folgende Notizen über dieselbe (zum Theil nach Scherrer). Sie ist ein nach Scherrer im siebenten Jahrhundert oder doch nicht später al

im achten[1]) und nach Gerbert und Hungerbühler ebenfalls nicht später als im letzteren Jahrhundert[2]) in Italien (Sch.) in, zumal gegen das Ende, nicht sonderlich regelmässiger[3]) römischer Uncialschrift (Sch.)[4]) geschriebener Codex membranaceus in Fol. min. und enthält auf 421 (422) Seiten 1. die Homilien des Maximus von Turin nebst einem kleinen Aufsatz über die Psalmen, p. 1—345, 2. die Ambrosius fälschlich beigelegte Schrift „De sacramentis" (incomplet), p. 345—92, und 3. drei anonyme „Sermones", p. 393—421. Die Homilien des Maximus, die Hauptschrift im Codex, tragen den seine erste Seite einnehmenden mit sehr grossen Buchstaben geschriebenen und auf sechs Zeilen vertheilten Titel „In Xpi nomine / Incipiunt humilias si / ve alia dicta / sci Augusti / ni episcopi / et confessoris (Das letzte Wort ist sehr undeutlich; ich habe nur confs̃ erkannt.). Auf diesen Titel folgt auf p. 2—6 ein „Incpt capitola de humilias" überschriebenes und aus 97[5]) Numern bestehendes Inhaltsverzeichniss der vermeintlich Augustin, in Wirklichkeit aber Maximus angehörigen Homilien. Nach diesem Verzeichniss stossen wir p. 6 auf die Ueberschrift „Incipit humilias de scorũ martr̃ (sanctorum martyrum)", auf welche aber keine Homilie über die „sancti martyres", sondern eine neue Ueberschrift „Incpt intr'

[1]) Gegen Ende des siebenten Jahrhunderts setzt ihn Mabillon im „Museum Italicum" 1687, II, 4 („ab annis mille totus exaratus"); nicht später als in das achte hat er ihn nach Hungerbühler a. dem in Anm. 2 a. O. gesetzt. S. diese Anm.

[2]) „De quo — codice (dem Sanct Gallener) hæc ad nos P. D. Mag. Hungenblykerus (Hungerbühler nach Sch.), San-Gallensi bibliothecæ præfectus — scripsit, assentiri se Joanni Mabillonio — et Martino Gerberto, abbati — Sancti Blasii eidemque principi, codicem ipsum membranaceum in folio litteris Longobardicis exaratum non esse octavo sæculo recentiorem aientibus", Brunus in der „Præfatio" zu seiner Ausgabe der Werke des Maximus von Turin, Pars I n. V. — Brunus selbst setzt in der „Notitia codicum manuscriptorum", a. a. O. p. CLXXXIV den Codex in das achte Jahrhundert (certissimis notis ad sæculum octavum referri potest"). Gerbert hat die ob. angef. Ansicht über das Alter des Codex ohne Zweifel in seinem „Iter Alemannicum" ausgesprochen, wo er nach Scherrer den Inhalt desselben ausführlich angegeben hat (p. 94—102 Ed. 2).

[3]) In Folge des geringen Pergaments, auf dem er geschrieben ist (Sch.).

[4]) Hungerbühler bezeichnet die Schrift als longobardisch (s. ob. Anm. 2), und Mabillon giebt a. ob. Anm. 1 angef. O. bloss an, dass der Cod. „litteris majusculis" geschrieben sei.

[5]) Scherrer irrig 107. Die letzte Homilie in dem Inhaltsverzeichniss trägt die Zahlbezeichnung LXLVII, d. i. L + XLVII (50 + 47) oder 97.

(interrogatio) de psalmis quare psalmi dicuntur“ und ein bis p. 10 reichender kleiner Aufsatz über die Psalmen folgt. Dann erst erhalten wir auf p. 10—345 die im Inhaltsverzeichniss angekündigten Homilien, jedoch nicht alle, indem einige, darunter die letzte (No. LXLVII) „In pentecosten“, weggelassen sind[6]).

Die Homilie über das Symbol steht auf p. 339—45 an letzter Stelle. Sie ist „Deinde ut supra de die dominicæ ascensionis“ überschrieben. Im Inhaltsverzeichniss auf p. 2—6 nimmt sie die vorletzte Stelle ein, und lautet ihre Ueberschrift: „LXLVI deinde ut supra die („de“ fehlt dominicæ ascensionis“. Wie sie zu dieser durchaus unpassenden Ueberschrift gekommen ist, die sie auch im Lambacher Codex trägt[7]), während sie im Bobiensisch-vaticanischen treffend als „Explanatio Symboli ad initiandos“ bezeichnet wird, das möchte sich kaum erklären lassen[8]).

2. Ich habe „Quellen“ II, 61—66 dargethan, dass die „Explanatio Symboli ad initiandos“, so wie sie uns im Cod. Bob.-vat. und Lamb. vorliegt, eine Rede ist, die „ganz privat von einem Zuhörer nachgeschrieben wurde, der dem Redner nicht ganz folgen konnte und seine Worte nicht ganz vollständig, formell regelrecht und klar, so wie

[6]) Ich habe bei mehrfach wiederholter Zählung nur 93 oder, den Aufsatz über die Psalmen mitgerechnet, 94 Homilien herausbekommen. Hungerbühler giebt (bei Brunus, a. ob. Anm. 2 angef. O.) gar nur 90 als die Zahl derselben an, und meint, Mabillon, der a. ob. Anm. 1 angef. O. 97 zählt, habe die sieben Bücher des (Pseudo-) Ambrosius „de sacramentis“ mitgerechnet. Allein Mabillon hat ohne Zweifel die Zahl der im Codex enthaltenen Homilien nur nach dem Inhaltsverzeichniss angegeben, das mit LXLVII (97) schliesst (s. die vorang. Anm.).

[7]) „Feliciter incipit, deinde ut supra; de die dominicæ Ascensionis“.

[8]) Vergleichen wir den Schluss des Inhaltsverzeichnisses mit den letzten Homilien, so nehmen wir wahr, dass dort zwischen der 104ten Homilie „De Kalendis Januariis“ und der 106ten „(De) die dominicæ ascensionis“ eine Homilie mit der Ueberschrift „LXLV excepto alterius in ebdomada paschæ“ (die 105te) angeführt wird, während hier eine Homilie mit dieser Ueberschrift fehlt, indem die Homilie „De die dominicæ ascensionis“ gleich auf die „De Kalendis Januariis“ folgt. Sollte etwa die Homilie „De die dominicæ ascensionis“ weggelassen worden sein, die über das Symbol ursprünglich die Ueberschrift „In ebdomada paschæ“ getragen und durch Weglassung jener (und ihrer eigenen Ueberschrift) deren Ueberschrift erhalten haben, und „ebdomas paschæ“ die Woche vor dem Ostertage bezeichnen, in der (an deren ersten Tage, dem Palmsonntag) das Symbol in Mailand, Gallien und Spanien tradirt und ausgelegt zu werden pflegte?

grammatisch correct und fehlerfrei aufzuzeichnen vermochte, weshalb seine Nachschrift einen etwas aphoristischen Character bekam und bisweilen mehr leicht auf das Papier hingeworfenen Notaten als einer ausgearbeiteten Schrift ähnlich ward. Und ebenso habe ich a. dems. O. S. 66—70 gezeigt, dass die sehr bedeutenden Differenzen zwischen dem Text im Cod. Bob.-vat. und dem Text im Cod. Lamb. davon herrühren, dass der ursprüngliche Text, „auf den die beiden Texte unmittelbar oder mittelbar zurückgehen, in ihnen von Abschreibern theils frei und willkührlich, theils nachlässig behandelt worden ist", und dabei (S. 73) zugleich die Bemerkung gemacht, dass eine solche Behandlung bei einer Schrift nicht sehr befremden könne, die nur eine Nachschrift einer mündlich gehaltenen Rede sei. Eine solche habe nämlich durch ihre Unvollkommenheiten (Breite, Abgebrochenheit, Unklarheit, ja Unverständlichkeit und Verwirrung) theils etwas denkende Abschreiber zu allerlei Verbesserungen reizen, theils allerlei Textfehler hervorrufen müssen. Ganz dasselbe ist nun von der „Explanatio" in der Gestalt, in welcher sie uns der Text im Cod. Sangall. darstellt, und von den Differenzen zwischen ihrem Text in dieser Handschrift und den Texten derselben in den beiden anderen Handschriften zu sagen, indem der erstere durchweg ganz denselben Character trägt, wie die letzteren.

Gehen wir auf das Verhältniss ein, in dem er zu ihnen steht, und vergleichen wir ihn, indem wir dies thun, zuvörderst mit beiden zugleich, so finden wir, dass er überwiegend mit dem im Cod. Lamb. übereinstimmt und die entschiedenste Verwandtschaft mit ihm an den Tag legt. Die beiden Texte gehören wesentlich einer Klasse an, während der Text im Cod. Bob.-vat. eine andere Klasse repräsentirt.

Ich will zum Beweise dafür, dass es sich so verhält, hier nur die am meisten in die Augen fallenden und frappantesten Uebereinstimmungen des Sanct Gallener Textes mit dem Lambacher (zum guten Theil Uebereinstimmungen in Fehlern) nebst den betreffenden Abweichungen des Bobiensisch-vaticanischen anführen, indem ich zu demselben Zwecke im Allgemeinen auf den unten abgedruckten Text und die Anmerkungen zu ihm, sowie auf eine Vergleichung des ersteren mit den beiden in „Quellen" II, 50—58 edirten Texten verweise.

Beide, der Cod. Sangall. und der Cod. Lamb., haben im zweiten

Absatz die wohl auf falscher Auflösung des abbreviirten „collatio“ beruhende sonderbare Uebersetzung von „Symbolum“ mit „consolatio“ (Symbolum græce dicitur, latine autem consolatio), während der Cod. Bob.-vat. das richtige „collatio“ hat. Beide haben am Schlusse desselben Absatzes das sinnlose „progressi“ (fines maiorum velut pietate quadam et incuria videntur esse progressi), während Cod. Bob.-vat. richtig „prætergressi“ hat. In beiden folgen im dritten Absatz auf die Aufforderung des Redners an die Initianden: „Signate vos!“ die Worte: „Cum complessent“, in Cod. Bob.-vat. dagegen die Worte: „Quo facto et dicto Symbolo“. Beide haben im vierten Absatz in den Worten: „Ergo esto medici fuerint maiores, non uolerint addere aegritudinis sanitatem“ (Lamb. non voluerunt addere ægritudini pro sanitate) ein sinnwidriges „non“ und bald darauf in den Worten: „Ergo si medicina fuit eo tempore necessaria, quærat quorundam hæreticorum („hæreticorum“ fehlt in Lamb.) gravis ægritudo animorum“ das sinnlose „quærat“. In Cod. Bob.-vat. heisst es dagegen richtig: „voluerint addere aegritudini sanitatem“ und: „eo tempore necessaria, quo erat“. Der Cod. Sangall., wie der Cod. Lamb. haben in dem drittletzten Absatz das falsche (und in jenem Cod. noch dazu ganz sinnlose) „Legimus“ (Legimus [Cod. Sangall. Si ergo mercium istarum negotiatores et collatores pecuniae hanc habent legimus], ut si quis symbolam suam [Lamb. falsch „symbolum suum“] uiolauerit, improbus et intestatibilis [Lamb. falsch „detestabilis“] habeatur) statt des richtigen „legem“ des Bob.-vat. (hanc habent legem, ut). Beide Codd. haben in demselben Absatz: „quemadmodum (Lamb. richtig„ quomodo“) nos Symbolum — commaculabimus? Nihil debemus detrahere, nihil adiungere“, der Cod. Bob.-vat. dagegen: „quemadmodum nos Symbolo — nihil debemus detrahere nihil adiungere“. In dem vorletzten Absatz stimmen Cod. Lamb. und Cod. Sangall. darin überein, dass sie das Symbolum (stückweise, in drei Stücken, dreimal vier Gliedern oder drei Tetraden von Gliedern) vollständig und wesentlich auch dasselbe Symbolum geben, während der Cod. Bob.-vat. (ebenfalls stückweise, aber in vier Stücken) nur das Anfangs- und das Schlusswort des ersten bis dritten Gliedes, das vierte Glied, die beiden Anfangs- und die beiden Schlussworte des fünften bis achten Gliedes und von dem neunten bis zwölften Gliede nur das erstere Glied und das

Schlusswort des letzteren Gliedes giebt und ein in wesentlichen Punkten anderes Symbolum andeutet[9]). — Vgl. ausserdem noch die Worte: „Quia dixi de divinitate Patris et Filii, venitur ad incarnationem

[9]) Folgender Ueberblick möge dazu dienen, das Verhältniss vor Augen zu stellen, in dem die drei Codices in Bezug auf das, was sie im vorletzten Absatz der „Explanatio" vom Symbolum citiren, auf die Art, wie sie es hier citiren, und auf den Wortlaut des Symbols, welches sie daselbst anführen oder andeuten, zu einander stehen.

Cod. Lamb.	Cod. Sangall.	Cod. Bob.-vat.
1. *Credo in Deum Patrem omnipotentem, et Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum, qui conceptus est de Spiritu sancto, natus de Maria virgine, passus sub Pontio Pilato crucifixus, mortuus et sepultus.*	1. *Credo in Deum Patrem omnipotentem, et in Iesum Christum Filium eius unicum Dominum, conceptus Spiritu sancto, natus de Maria uirgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus.*	1. *Credo virgine. sub Pontio Pilato passus et sepultus.*
2. *Tertia die resurrexit, ascendit in coelos, sedit ad dexteram Dei Patris, inde venturus, judicaturus est de vivis et mortuis.*	2. *Tertia die resurrexisse, ascendisse in cælis, sedisse ad dexteram Dei Patris, inde uenturus, iudicaturus de uiuos et mortuos.*	2. *Tertia die et mortuos.*
3. *Credo in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem, vitam æternam.* Amen.	3. *Credo et in Spiritum sanctum, sanctæ ecclesiæ, sanctorum communionem, abremissionem peccatorum, carnis resurrectionis, uitam æternam.* Amen.	3. *Et in spiritum sanctum. resurrectionem.*

Auch in den Citaten einzelner Bestandtheile des zweiten und dritten Artikels des Symbolums im fünften bis siebenten (oder im fünften und sechsten) Absatz der „Explanatio" stimmen die Texte im Cod. Sangall. und Cod. Lamb. wesentlich mit

ipsius, qua natus et passus est et sepultus“ im Cod. Sangall. und Cod. Lamb. mit den Worten: „Quia de divinitate Patris et Filii venitur ad incarnationem ipsius, *qui natus et sepultus*“ im Cod. Bob.-vat. und die Stellen: „Sed habet et *ecclesiam*, sed habet et *remissionem peccatorum*, sed habet et *resurrectionem*“, „Sic credimus in Christum, sic credimus et in Patrem, quemadmodum credimus et ecclesiam et remissionem peccatorum et carnis resurrectionem“, „*Sanctam ecclesiam* et *remissionem peccatorum*“ in jenen beiden Codices mit den Stellen: „Sed habet et *in ecclesiam*, sed habet et *in remissionem peccatorum*, sed habet et *in resurrectionem*“, „Sic credimus in Christum, sic credimus in Patrem, quemadmodum credimus et in ecclesiam et in remissionem peccatorum et in carnis resurrectionem“, „In *ecclesiam sanctam* et in *remissionem peccatorum*“ im Codex Bob.-vat.[10]).

einander überein, während der Text im Cod. Bob.-vat. hier ebenfalls von beiden abweicht. Es wird dies aus folgendem Ueberblick erhellen.

Cod. Sangall.	*Cod. Lamb.*	Cod. Bob.-vat.
Tertia die resurrexit a mortuis.	*Tertia die resurrexit a mortuis.*	*Tertio die a mortuis.*
Ascendit in coelis, sedit ad dexteram Patris.	*Ascendit in coelum, sedet ad dexteram Patris.*	*Ascendit* et *sedet ad dexteram Patris.*
Sedet ad dexteram Patris, inde venturus judicare vivos et mortuos.	*Sedet ad dexteram Patris, inde venturus judicare vivos et mortuos.*	sedens ad dexteram Patris. *Et mortuos.*
Sanctam ecclesiam et *remissionem peccatorum.*	*Sanctam ecclesiam* et *remissionem peccatorum.*	In *ecclesiam sanctam* et in *remissionem peccatorum.*
Remissionem peccatorum, carnis resurrectionem.	*Remissionem peccatorum, carnis resurrectionem.*	*resurrectionem.*

[10]) Dass das „in“ des Cod. Bob.-vat. an allen diesen Stellen ursprünglich ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Es erhellt hinsichtlich der beiden ersteren Stellen aus dem Zusammenhang. Seine Weglassung in Cod. Sangall. und Cod. Lamb. hat in der in der alten Kirche weit verbreiteten und im Mittelalter überall herrschenden Scheu vor Relation des „*in*“ in „*Credo in Spiritum sanctum*“ auf die folgenden Glieder des dritten Artikels und insbesondere auf das Glied von der Kirche ihren Grund. S. hierüber „Quellen“ I, 220—34. Der Cod. Sangall. ist übrigens in der Auslassung des „in“ noch consequenter als der Cod. Lamb., indem es in ihm auch in den Worten „Quia qui credit in auctorem, credit in opus auctoris“ ausgelassen

Auch die Auslassung der im Cod. Bob.-vat. zwischen dem ersten „*et mortuos*“ und „Ipse de nobis judicaturus est“ und zwischen „non debet scribi“ und „Sed quid? Teneri“ (Cod. Lamb. sed teneri) mitteninnestehenden Worte: „Audi, homo. Debes quidem cito credere. Fides ipsa de caritate promatur. Qui amat, nil derogat; qui amat Dominum multo magis non debet derogare. Quare dico *sedet*. Qui amat, habet, quid timeat. Unde *et mortuos*“ und „quia reddere illud habetis. Sed nemo scribat. Qua ratione? Sic accepimus, ut non debeat scribi“ ist dem Cod. Sangall. und Cod. Lamb. gemeinsam [11]).

Vergleichen wir weiter den Text im Cod. Sangall. mit dem in dem dargelegten Verhältniss zu ihm stehenden Text im Cod. Lamb., so machen wir die doppelte Wahrnehmung, dass er in Bezug auf die grosse Mehrzahl der ziemlich zahlreichen Abweichungen, die zwischen ihm und dem in diesem Codex Statt finden, das Ursprünglichere und Bessere hat und darum den Vorzug vor ihm verdient, und dass er in fast allen den Punkten, in denen er sich als den vorzüglicheren erweist, mit dem Text im Cod. Bob.-vat. übereinstimmt. Er hält somit gewissermaassen die Mitte zwischen den beiden anderen Texten, doch so, dass er, wie gezeigt, dem Lambacher ungleich näher steht als dem Bobiensisch-vaticanischen.

Ich will auch dies durch eine Reihe von Beispielen darthun.

Am Schluss des ersten Absatzes der „Explanatio“ hat Cod. Sangall., wie Cod. Bob.-vat. „certe thesaurus pectoris nostri“, Cod. Lamb. dagegen — wohl durch Einfluss des vorangehenden „quod Symbolum cordis nostri est meditatio“ — „certe thesaurus cordis nostri“. Im dritten Absatz hat jener Codex, wie Cod. Bob.-vat. „sed habet singulare privilegium generationis suæ“ und „Numquid supra Apostolorum fines progredi audaci mente debemus“, Cod. Lamb. dagegen „sed habet speciale privilegium generationis suæ“ und „Nunquid supra Apostolorum fidem audaci mente progredi debemus“. Im vierten Absatz hat der Sanct Gallener Codex, wie (mutatis mutandis)

wird. Er hat nämlich: „Quia qui credit in auctorem, credit et opus auctoris“, während der Cod. Lamb. „Quia qui in auctorem, credit et in opus auctoris“ hat.

[11]) Die Auslassung ist beide Male durch Homoeoteleuta veranlasst („*in mortuis* — Unde *et mortuos?*“ „non debet scribi — non debeat scribi“).

der Bobiensisch-vaticanische „ergo esto medici fuerint majores nostri non volerint (Cod. Bob.-vat. voluerint) addere“, „si medicina fuit eo tempore necessaria, quærat (Cod. Bob.-vat. quo erat) hæreticorum quorundam gravis ægritudo animorum“, „Qua ratione? Fides integra adversus Sabellianos“, „Vides, quia Symbolum sic habent“, „ut visibilem et passibilem Filium designarent“, während der Lambacher hier hat „Ergo esto medici fuerint majores nostri, non voluerunt addere“, „si medicina eo tempore fuit necessaria, quærat quorundam gravis ægritudo animorum“, „cum fides sit integra adversus Sabellianos“, „Vel quia Symbolum sic habet“, visibilem et passibilem Filium designarent“. Im fünften (oder fünften und sechsten) Absatz hat der Cod. Lamb., wie der Cod. Bob.-vat. „Hinc Symbolum: *Credo unicum dominum nostrum*“, „unus est Deus, unus et Dominus“, „bonæ fructum voluntatis“, sedit (Bob.-vat. sedet) ad dexteram Patris“, „prærogativam sibi suæ victoriæ vindicavit“, „Nemo te fallat“, dagegen der Cod. Lamb. „Hinc Symbolum: *unicum Dominum nostrum*“ „Unus Deus est, unus est Dominus“, „fructum bonæ voluntatis“, „sedet ad dexteram“, „prærogativam suæ victoriæ vindicavit“ „Nemo se fallat“. Im sechsten und siebenten (oder im siebenten und achten) Absatz hat Cod. Sangall. mit Cod. Bob.-vat. „Quia qui credit in auctorem, credit et opus (Bob. vat. „in opus“) auctoris“, „ut si quis symbolam suam violaverit, improbus et intestabilis habeatur“, „ne de majorum Symbolo aliquid detrahatur“, Cod. Lamb. dagegen: „Quia qui in auctorem, credit et in opus auctoris“, ut si quis symbolum suum violaverit, improbus et detestabilis habeatur“, „ne de majorum Symbolo detrahatur“. In dem letzten Absatz hat Cod. Sangall. mit Cod. Bob.-vat. „Sed quid? Teneri“, dagegen Cod. Lamb „sed teneri“. Endlich sind die Cod. Sangall. mit Cod. Bob.-vat. gemeinsamen Stellen „Ergo dixi, Apostolos (Cod. Sangall. Ergo dixit Apostolus) symbolum composuisse. Si ergo mercum (Cod. Sangall. mercium) istarum negotiatores et collatores pecuniæ hanc habent“ und „qui libellus canonizatur et maxime ad fidei proficit fundamentum; ibi enim evidenter omnipotentem dominum nostrum Jesum Christum memoravit. Licet et in aliis locis, tamen in ipso libello“ in Cod. Lamb. ausgefallen.

Was die Differenzen zwichen dem Sanct Gallener und dem Lam-

bacher Text betrifft, in Bezug auf welche der letztere den Vorzug verdient oder zu verdienen scheint, so möchten sie sich auf folgende einschränken. — Im zweiten Absatz der „Explanatio" hat Cod. Sangall. „dum quasi fraudem alii, alii diligentiam". Cod. Lamb. fügt hiezu noch das nothwendige Verbum, und zwar das durchaus passende „impendunt"[12]). Am Schlusse des fünften Abschnitts hat Cod. Sangall. „Vides ergo unius operationis, unius majestatis venerabilem Trinitatem". Cod. Lamb. hat hier richtig „esse" vor „venerabilem Trinitatem". Ebenso Cod. Bob.-vat. In dem drittletzten Absatz hat Cod. Sangall. das widersinnige „quemadmodum nos Symbolum — commaculabimus", Cod. Lamb. dagegen das richtige „quomodo nos Symbolum — commaculabimus?" Cod. Bob.-vat. hier ebefalls „quemadmodum" (quemadmodum nos Symbolo — nihil debemus detrahere, nihil adjungere). Den Wortlaut des Symbols, das in beiden Codices im vorletzten Abschnitt mitgetheilt wird, giebt Cod. Lamb. wesentlich in regelmässigerer und wohl auch ursprünglicherer Gestalt als Cod. Sangall. (Cod. Lamb. *„qui conceptus est de Spiritu sancto"*, *„tertia die resurrexit, ascendit in coelum, sedet ad dexteram Dei Patris, „sanctam ecclesiam"*, *„remissionem peccatorum"*, Cod. Sangall. *„conceptus Spiritu sancto"*, *„tertia die resurrexisse, ascendisse in cœlis, sedisse ad dexteram Dei Patris"*, *„sanctæ ecclesiæ"*, *abremissionem peccatorum"*[13]). Endlich am Schlusse des letzten Absatzes hat Cod. Sangall., wie Cod. Bob.-vat., dass sinnlose *„cum solus fortius"*, Cod. Lamb. dagegen das richtige *„cum solus fueris"*[14]).

[12]) Cod. Bob.-vat. hat „cum quasi fraude alii, alii diligentia" ohne Verbum (uterentur?), was in ihm auch in dem folgenden „fraude hæretici, diligentia catholici" fehlt. Die beiden anderen Codices haben hier „fraudem volunt hæretici, diligentiam catholici".

[13]) Nur das *„et in Jesum Christum"* des Cod. Sangall. wird ursprünglicher sein als das *„et Jesum Christum"* des Cod. Lamb. Ob das *„judicaturus"* jenes oder das *„judicaturus est"* dieses Cod. ursprünglicher ist, lässt sich nicht entscheiden.

[14]) Ich habe in dem Voranstehenden auf die Fehler im Cod. Sangall. und Cod. Lamb. keine Rücksicht genommen, die bloss in Schreibversehen, Nachlässigkeiten und reiner Unwissenheit ihren Grund haben. — Der Cod. Sangall. hat eine bedeutend grössere Anzahl solcher Fehler als der Cod. Lamb., allerdings voraus-

Vergleichen wir endlich den Text im Cod. Sangall. mit dem im Cod. Bob.-vat., so finden wir, dass er diesem im Ganzen an Güte

gesetzt, das dieser bei Brunus (und Migne) mit allen seinen Fehlern abgedruckt ist. Jener Cod. hat die Fehler: „ne inmundicia — herret, et symbolum tradamus, generatus spiritum (spm̃), et dicent, non uolerint, *uisibilem* et inpassibilem, cum a mortem (vielleicht jedoch vulgærlateinische Antiptose), quem judicem habiturus *est* (wohl durch Einfluss des vorangehenden „ipse de nobis iudicaturus *est*“ entstanden), Quare legisti in euangelio dicentem dominum: Fides tua te saluum fecit (durch falsche Relation von „legisti“ auf „dic. dom.“ entstanden), resurget. Et, multum magis (Idiotismus des Populärlatein?), iudicaturus de uiuos et mortuos (Einmischung von „judicaturus vivos et mortuos“ in „judicaturus de vivis et mortuis“), carnis resurrectionis (demselben durch Assimilation entstandenen Fehler begegnen wir auch im Symbol im Cod. Laud.; s. „Quellen“ III, 162 und 70), et duodecem conpræhensæ sunt („sententiæ“ vor „conpræhensæ“ ausgelassen), monitos suos uolo esse, sanare“, endlich „intra te ipso“ (vielleicht jedoch vulgærlateinische Antiptose). Der Cod. Lamb. hat statt dessen: „hæreat, ut symbolum tradamus, generatus a Spiritu, ut dicunt, non voluerunt, invisibilem et impassibilem, cum a morte, quem judicem habiturus es, dicente domino, resurgeret, multo magis, judicaturus est de vivis et mortuis, carnis resurrectionem, monitos vos volo esse, scrutare, intra te ipsum. Dazu kommen noch einige ähnliche Fehler in den beiden im Cod. Lamb. ausgefallenen Stellen des drittletzten Absatzes „Ergo dixi, Apostolos — hanc habent“ und „qui libellus canonizatur — tamen in ipso libello“, nämlich die Fehler „Ergo dixit Apostolus, legimus“ und „qui libellus canonizat“, wenn nicht etwa „canonizat“ ein vulgärlateinischer Idiotismus für „canonizatur“ sein sollte: „canonisch ist“ oder „ für canonisch gilt“ (Cod. Bob.-vat. „Ergo dixi, Apostolos, legem, canonizatur“), sowie der Fehler in dem für Cod. Sangall. eigenthümlichen Satze: „quod (statt „quid“) opus fuit, ut Christus crucem ascenderet?“ Doch ist zu bemerken, dass mehrere von den angeführten Fehlern im Cod. als Fehler bezeichnet oder corrigirt oder endlich Beides, als Fehler bezeichnet und corrigirt sind, aber meist, wenn nicht immer, von anderer und zum Theil von späterer Hand. Als Fehler bezeichnet sind: „mortem und „est“ in „habiturus „est“, durch Striche unter „m“ und „t“; corrigirt sind: „et symbolum tradamus, *uisibilem*, uiuos et mortuos“ und „intra te ipso“, durch „u“ über „e“, „in“ über „u“, „i“ über die beiden „o“ und „u“ über „o“; endlich als Fehler bezeichnet und corrigirt sind „spm̃, dicent“ und „resurrectionis“, durch Striche unter „m“, „e“ und „s“ und durch „u“ über „m“ und „e“ und Verwandelung des „i“ in „e“, wobei doch „i“ erkennbar geblieben ist. Cod. Lamb. hat dagegen die Fehler: „Cum dixisses, *certe* illa, et sic fuit, secundam prærogativam, resurrectionem suam (Cod. Sangall. „Cum dixisset, *caro* illa, et si fuit, secundum prærogativam, resurrectionem tuam“). — Allerdings ist die Grenze zwischen allen diesen Fehlern und mehreren von den oben im Texte angeführten eine fliessende.

edeutend nachsteht[15]), an mehreren Stellen jedoch das Ursprüngliche oder Bessere bietet. Hiebei theilt er dies ie und da mit dem Text im Cod. Lamb., der übrigens ei- ige Male beiden gegenüber das Ursprüngliche oder Bes- ere erhalten hat.

Ich will auch für dies Alles durch Anführung von Beispielen den Beweis liefern.

a. Im zweiten Absatz der „Explanatio" hat Cod. Sangall., wie Cod. Lamb., „consolatio", „symbolum" und „progressi", Cod. Bob.-at. dagegen „collatio", „symbolam" (et maxime symbolam negotiato- es dicere consuerunt, quando conferunt pecuniam suam) und præter- ressi (vgl. ob. S. 199 f.). Im dritten Absatz hat jener Cod. divinita- em trinitatis æternæ evidentissime comprehensa est" und „prærogativam uctoris cælestis agnoscens (ebenso Cod. Lamb.), Cod. Bob.-vat. dage- en „divinitas — comprehensa est" und „prærogativam — agnoscis". m vierten Absatz bietet Cod. Sangall. „quasi Filius Dei visibilis et assibilis fuit", „non voluerint", „quærat", „visibilem et passibilem lium designarent" und „videlicet sacerdotum"[16]), Cod. Bob.-vat. dage- en „quasi Filius Dei visibilis et passibilis fuerit", „voluerint", „quo rat", „ut visibilem et passibilem Filium designarent" und „licet acerdotum" (vgl. ob. S. 200). Im fünften (oder fünften und sechsten) bsatz hat Cod. Sangall., wie Cod. Lamb., „qua natus et passus est t sepultus; habes passionem ipsius et sepulturam" und „Nihil ergo otuit afferre caro divinitatis gloriæ detrimentum", dagegen Cod. Bob.- at. „*qui natus et sepultus*; habes passionem ipsius et sepulturam" nd „Nullum ergo potuit" etc. Ausserdem sind in diesem Absatz im Cod. Sangall., wie im Cod. Lamb., die Worte „Audi, homo — Unde t *mortuos*" (vgl. ob. S. 203) und wohl auch „sedens ad dexteram Patris" (prærogativam sibi suæ victoriæ vindicavit, sedens ad dexteram Patris) ausgefallen[17]). Im sechsten (oder siebenten) Absatz hat Cod.-

[15]) Dies gilt dem ob. S. 203 f. Dargelegten zufolge in noch höherem Grade von dem Text im Cod. Lamb., der übrigens fast immer mit dem Sanct Gallener übereinstimmt, wo dieser dem Bobiensisch-vaticanischen gegenüber das Fehlerhafte hat.

[16]) Alles dies hat auch Cod. Lamb., nur dass es in ihm „non voluerunt" heisst.

[17]) Vgl. ausserdem auch noch das „unius majestatis venerabilem Trinitatem" in

Bob.-vat. das „in“ vor „ecclesiam“, „remissionem peccatorum“ und „car
nis resurrectionem“, sowie vor „opus auctoris tui“ und das „*in*“ vor „*ec
clesiam sanctam*“ oder „*sanctam ecclesiam*“ und „*remissionem peccato
rum*“ bewahrt, Cod. Sangall. dagegen weggelassen (vgl. ob. S. 202
Text und Anm. 10)[18]). In dem drittletzten Absatz hat Cod. Sangal
„tamen ergo in ipso libello“, dagegen Cod. Bob.-vat. „tamen in ips
libello“[19]). In dem vorletzten Absatz hat jener Cod., ebenso wie Co
Lamb., in die „Explanatio“ einen ihr fremden Symboltext eingeleg
während der Cod. Bob.-vat. das, was das Urexemplar von dem wirklic
in ihr ausgelegten angedeutet hatte, getreulich bewahrt hat (s. „Quel
len“ II, 115–27, und vgl. ob. S. 201 f. Anm. 9). Endlich im letzte
Absatz sind im Cod. Sangall., wie im Cod. Lamb., die im Cod. Bob
vat. erhaltenen Worte „quia reddere illud habetis — ut non debea
scribi“ ausgefallen.

b. Im dritten Absatz der „Explanatio“ sind die Worte „cu
anima humana rationabili atque perfecta et suscepit corporis forma
corporis istius veritatem, factus est ut homo“ des Cod. Sangall. (un
Cod. Lamb.) im Cod. Bob.-vat. fast vollständig ausgefallen[20]). Eben
sind im vierten Absatz die Worte „fuit passibilis, non divinitas“ im Co
Sangall. (und Cod. Lamb., der nur „caro“ zu „passibilis“ hinzufügt) i
Cod. Bob.-vat. ausgefallen. In demselben Absatz hat dieser Cod. da
widersinnige „Ergo si medicina non fuit eo tempore necessaria“ sta
des richtigen „Ergo si medicina fuit“ etc. des Cod. Sangall. und Lam
und das widersinnige „ideo visibilem et passibilem patrem omnipo
tentem illi æstimarent“ gegenüber dem halbrichtigen „ideo visibilem et in
passibilem — æstimarent“ des Cod. Sangall. und dem ganz richtige
„ideo invisibilem et impassibilem — æstimarent“ des Cod. Lam

Cod. Sangall. mit dem „unius majestatis esse venerabilem Trinitatem“ in Co
Bob.-vat. (und Lamb.).

[18]) Auch Cod. Lamb. hat dies gethan, wiewohl mit einer Ausnahme (vgl. die in Te
angef. St.).

[19]) Ausserdem hat Cod. Sangall. hier noch die drei Fehler „Ergo dixit apostolus
„legimus“ und canonizat“ (s. ob. S. 206, Anm. 14).

[20]) Der Cod. hat statt ihrer nur „corporis forma“. Auch das „carnem ita suscepi
des Cod. Sangall. (und Lamb.) ist dem „carnem istam suscepit“ des Cod. Bob.-v
vorzuziehen.

Im vierten Absatz verdient das „Quia dixi de divinitate Patris et Filii, venitur ad incarnationem ipsius“ des Cod. Sangall. (und Cod. Lamb.) ohne Zweifel den Vorzug vor dem „Quia de divinitate Patris et Filii venitur ad incarnationem ipsius“ des Cod. Bob.-vat. Dasselbe gilt von dem „aut qvasi secundum prærogativam divinitatis et substantiæ generationis suæ dominus noster Jesus Christus sedet ad dexteram, cum a morte surrexit“ jener beiden Codices[21]) gegenüber dem „aut quasi — sedet ad dexteram, a mortuis surrexit“ dieses Codex. Im sechsten (oder siebenten) Absatz hat Cod. Sangall. zwischen den Worten „Quid enim opus fuit, ut Christus carnem susciperet?“ und „quid opus fuit, ut Christus mortem gustaret?“ noch die Worte „quod (Fehler für „quid“) opus fuit, ut Christus crucem ascenderet?“ Diese im Cod. Bob.-vat. (und Cod. Lamb.) fehlenden Worte tragen das Gepräge der Ursprünglichkeit. Im drittletzten Absatz möchte das „quemadmodum nos Symbolum — commaculabimus. Nihil debemus detrahere, nihil adjungere“ im Cod. Sangall. (und Cod. Lamb., der nur richtig „quomodo“ hat), vor dem „quemadmodum nos Symbolo — nihil debemus detrahere, nihil adjungere“ des Cod. Bob.-vat den Vorzug verdienen. Ob endlich das im Cod. Sangall. auf die erste Tetrade des Symbolums folgende „Habes diuinitatem filii, incarnationem filii, passionem, mortem et sepulturam“ vor dem „*Credo virgine.* Habes incarnationem Filii, quemadmodum dixi. *Sub Pontio Pilato passus et sepultus.* Habes passionem et sepulturam“ des Cod. Bob.-vat. den Vorzug verdient, mag dahingestellt bleiben[22]).

c. Cod. Lamb. hat an drei Stellen den beiden anderen Handschriften gegenüber das Ursprüngliche oder Richtige: in den Worten „fraudem hæretici, diligentiam catholici impendunt“ im ersten Absatze (im Cod. Sangall. fehlt ein Verbum, und ebenso im Cod. Bob.-vat., der „fraude“ und „diligentia“ hat), in den Worten „quomodo nos Symbolum com-

[21]) Cod. Sangall. hat eigentlich „cum a mortem“ (Schreibfehler oder vulgärlateinische Antiptose (s. ob. S. 206, Anm. 14).

[22]) Reine Schreib-, Nachlässigkeits- und Unwissenheitsfehler sind im Cod. Bob.-vat. seltener als im Cod. Sangall. und Lamb., insbesondere in dem ersteren. Zwei solche sind das „Credo, quia resurget et caro“ st. „Crede“ etc. im sechsten (oder siebenten) und „Sic unius apostoli scripturis nihil est detrahendum“ statt „Si“ etc. im drittletzten Absatz.

maculabimus?“ im drittletzten Absatze (Cod. Sangall. „quemadmodum nos Symbolum — commaculabimus“, Cod. Bob.-vat. „quemadmodum nos Symbolo — nihil debemus detrahere“) und in den Worten „et cum solus fueris“ im letzten Absatze (Cod. Bob.-vat. und Cod. Sangall. „et cum solus fortius“; vgl. ob. S. 205).

Aus alle dem, was ich im Voranstehenden dargelegt habe, ergiebt sich, dass keine der drei Handschriften aus der anderen stammen kann, und dass Cod. Sangall. und Cod. Lamb. (indirect) auf eine ältere Handschrift, und diese Handschrift und der Cod. Bob.-vat. wiederum (indirect) auf das Urexemplar zurückgehen müssen.

Schliesslich sei noch bemerkt, dass die Beschaffenheit, welche das Urexemplar als eine nicht gute Nachschrift einer mündlichen Rede gehabt haben muss (s. ob. S. 198 f.), es mit sich bringt, dass nicht alle besseren Lesarten der Codices aus ihm zu stammen brauchen, sondern ein, grösserer oder kleinerer, Theil derselben auch Verbesserung des von ihm Gegebenen sein kann, und dass es sich daher nicht überall ausmachen lässt, ob die bessere Lesart auch die ursprüngliche sei oder nur von Verbesserung herrühre[23]). Dass es bei diesem Sachverhalt sehr misslich, wenn nicht ganz unthunlich ist, den ursprünglichen Text aus den drei Handschriften herstellen zu wollen, sagt sich von selbst.

3. Die Aussprache des Lateinischen und die Orthographie im Cod. Sangall. betreffend, sowie über seine Interpunktion und Verwandtes, ist Folgendes zu bemerken.

An der Stelle von „*i*“ erscheint in ihm nicht selten „*e*“, und an der von „*e*“ umgekehrt öfter „*i*“, nach einer bekanntlich in der lateinischen Volkssprache häufigen Vocalvertauschung („accepere, accepe, conlatione, negutiatione, zezania, maiestates, credites, susceperet, intestabiles, profecit, sedet, duodecem, crucefixus, incipes“, falls dies nicht Schreibversehen für „incipies“ ist; „conpræhendamus, cautionis, sedit ad dexteram patris“, falls hier „sedit“ nicht etwa Perf. sein soll, „accipimus, religas, recensire, recensis“, welche Formen jedoch vielleicht auf einem im Vulgærlateinischen nicht seltenen Conjugationstausch beruhen — vierte Conj. statt der zweiten —, stuporis, cathecuminus). Einmal, in „syriem“ ist „*e*“ selbst zu „*y*“ geworden. Ueber „*e*“ statt „*i*“ steht dabei öfter „*i*“ als Correctur (in „adhibeta, accepere, accepe, maiestates, crucefixus“ und

[23]) Ich habe deshalb oben wiederholt von Ursprünglichem oder Besserem geredet.

überall in „duodecem“). — Ebenso erscheint öfter „*æ*“ an der Stelle von „*e*“. Dies ist der Fall in „cælebratis, conpr*æ*hindamus, conpr*æ*hensæ“, in den Adverbien „cert*æ*, maxim*æ*, san*æ*“ und mit einer einzigen Ausnahme in *e*cclesia (*æ*clesiæ, *æ*clesiam). Einmal in „conpr*a*hensa est“ tritt sogar „*a*“ statt „*e*“ ein, falls nicht etwa hier ein Schreibversehen vorliegt. Umgekehrt wird „*æ*“ constant in h*æ*retici, h*æ*reses“ und einmal in „*æ*gritudo“ zu „*e*“ (heredici, hereses, hereticorum, hereticos, *e*gritudini), sowie „*a*“ in „stom*e*hi“ zu „*e*“. In „h*e*rret“ scheint „*er*“ zu „*err*“ geworden zu sein, während in „quod romana*e* æclesia*e* tenet“ wohl nur ein Schreibversehen vorliegt, wie denn der Corrector die beiden „*e*“ unterstrichen hat. — „*Y*“ wird in „apocalypsis“ und einige Male in „s*y*mbolum“ zu „*i*“ (apocal*i*psis, s*i*mbolum, s*i*mbulum). — Wie „*e*“ und „*i*“, so werden auch „*o*“ und „*u*“ vertauscht, wiewohl weit seltener (neg*u*tiatione, simb*u*lum; p*o*tes, mortu*o*s, in welchem letzteren Worte „*o*“ jedoch wohl nur Schreibfehler ist). „Conant*e*r“ mit „*v*“ über über „*e*“ möchte nur Schreibversehen sein. — Die Assimilation des „*n*“ in „*in*“ und „*con*“ vor „*m, p, l*“ und „*r*“ unterbleibt durchweg. Während das doppelte „*c*“ in „ecclesia“ stets zu einem wird (æclesiæ, æclesiam, eclesiam), wird das „*l*“ in „uide*l*icet“ verdoppelt („uide*ll*icet“; vgl. auch „co*tt*idiana“ neben „co*t*idie“). „*Ch*“ wird in „stome*h*i“ zu „*h*“ und „*ph*“ in „triump*u*s“ zu „*p*“. „*T*“ wird vor „*i*“ bisweilen zu „*c*“ (inmundi*c*ia, negoci*a*tores, Poncio). Einige Male wird derselbe Consonant zu „*d*“ (here*d*ici, inqui*d*) und einmal, in „ca*th*ecuminus“, zu „*th*“. An die Stelle des consonantischen „*u*“ („*v*“) tritt einmal, in „memora*b*it“, „*b*“ [24]).

Die Wörter sind zwar im Allgemeinen im Cod. Sangall. von einander getrennt, jedoch werden in ihm nicht selten zwei oder drei Wörter mit einander verbunden, (oder doch so stark an einander gerückt, dass sie fast als verbunden erscheinen), insbesondere ein einsylbiges oder ein Paar einsylbige mit einem oder zwei zweisylbigen oder mehrsylbigen oder auch drei einsylbige oder kurze (neinmundicia, sed etanima, etadhibetaest, spiritalesignaculum, quodsymbolum, Etquasisemper, Latineautem,

[24]) Während das consonantische „*u*“ stets „*u*“, nie „*v*“ geschrieben wird, wird das vocalische „*u*“ ein Paar Mal, am Anfang von Sätzen, „*v*“ geschrieben (*v*bi breviter, *V*bi enim nulla discretio). — Der Corrector schreibt das consonantische und ein Paar Mal auch das vocalische „*u*“, „*v*“.

utsiquis, quodeaquæ etc.). Einmal ist hiebei in einer Verbindung zweier Wörter, in der das zweite Wort mit demselben Consonanten anfängt, mit welchem das erste schliesst, dieser Consonant nur einmal gesetzt (potesteneri). — Die Wortbrechung am Ende der Zeilen wird durch kein Zeichen ausgedrückt (præ sens, conlatio ne, here dici, pa ri etc). — Häufig werden einzelne Wörter oder Wörterpaare oder aus drei oder mehreren Wörtern bestehende Wörtergruppen durch einen Punkt von dem folgenden Worte oder Wörterpaar oder der folgenden Wörtergruppe getrennt („Cælebratis. hactenus. mysteriis. certaminum.“, „in corpore alicuius. herret. per exorcismum. non solum corporis. sed etanimæ. quæsita. etadhibetaest.“, Nunctempus est. et dies. et [nt] symbolum. tradamus. quod symbolum est. spiritalesignaculum. quod symbolum cordis est.“, „Etquasisemper. præsens. custodia certæ [certe] thesaurus pectoris nostri. primum itaque rationem nominis ipsius.“ etc.). Ein logisches Interpunktionszeichen in unserem Sinne soll dieser Punkt wohl nirgends sein[25]). Auch das einige Male im Cod. vorkommende ‘, hat die Bestimmung Wörter von einander zu trennen, insbesondere, wie es scheint, solche, deren zweites mit demselben oder denselben Buchstaben beginnt oder aus denselben Buchstaben besteht, mit dem oder denen das erstere schliesst („recordatione‘, teneatur“, „et suscipit‘, corporis formam“, „nos‘, sumus“, „sed habet‘, et remissionem peccatorum“, „Crede quia resurget‘, et caro“). — Als eigentliche Interpunktionszeichen erscheinen 1) ⁊. ⁊. ⁊ ⁊ ·). ⁊ ’ 2) ! ⸗ und 3) ⸗ Das zuerst angeführte Zeichen ist das bei Weitem häufigste, und von seinen verschiedenen Formen ist wiederum die Form ⁊. die gewöhnlichste. Es entspricht meist unserem Punkt („quasi fraudulentus reiiciatur ⁊. Sancti ergo apostoli“, „ut semper memoria et recordatione teneatur ⁊. Scio in partibus maximæ [maxime] orientis“ etc.)[26]), wird aber auch da gesetzt, wo wir Komma, Semikolon und Kolon setzen würden („ista est consuetudo ⁊. ut si quis“, „Sed dicis mihi, postea emerserunt hereses ⁊. Nam et dicent [ut dicunt] apostoli“, „conpleuit dicens ⁊. hoc habet scriptura divina“ etc.);

[25]) Auch nicht an den Stellen, an welchem wir unsere Interpunktionszeichen vom Komma bis zum Punkt setzen, ja selbst einen Abschnitt schliessen würden, denn er steht ja auch, und zwar meistens da, wo bei uns an kein Interpunktionszeichen zu denken ist, als reiner Wörter-, Wörterpaar- und Wörtergruppentrenner.

[26]) Auch am Schlusse von Abschnitten und der ganzen Symbolauslegung finden wir es.

ja bisweilen steht es selbst da, wo wir keinerlei Interpunktionszeichen setzen „cordis est. nostri meditatio ·/ Etquasisemper. præsens custodia", „dominus noster iesus christus ·/. hoc secundum hominem locutus est" etc.). Das Zeichen *! ·/*, was nur einige wenige Male vorkommt, entspricht ungefähr unserem Komma („inquisitum est*!* neinmundicia", „dum quasi fraudem alii·/ Alii diligentiam", „Sed quia resurrexit*!* ideo firma est fides nostra"). Endlich das Zeichen *?* ist nach Form und Bedeutung unser Fragezeichen („Numquid nos sumus apostolis cautiores*?*", „quid ergo*?*", „quare me dereliquisti*?*"). — Uebrigens herrscht, wie schon das Voranstehende zeigt, und ausserdem daraus erhellt, dass öfter in denselben Füllen bald ., bald ·/., bald gar kein Zeichen und und bald *?*, bald . steht, im Cod. hinsichtlich des Gebrauchs der besprochenen Zeichen die grösste Inconsequenz und Regellosigkeit. Aehnliche Inconsequenz und Regellosigkeit herrscht in ihm auch in Bezug auf den Gebrauch grösserer und kleinerer Anfangsbuchstaben nach den verschiedenen Zeichen[27]).

Im nachfolgenden Abdruck gebe ich den Text des Cod. mit allen seinen Fehlern, aber nicht mit seiner Aussprache des Lateinischen, Orthographie und Interpunktion, sondern mit unserer gewöhnlichen[28]). Die kurzen Anmerkungen, mit denen ich ihn begleite, enthalten hauptsächlich die abweichenden Lesarten der beiden anderen Codices und die Wörter nach der Aussprache und Orthographie des Codex.

---

1. Celebratis[1]) hactenus mysteriis scrutaminum inquisitum est, ne immunditia[2]) in corpore alicuius[3]) hæret[4]), per exorcismum non solum corporis, sed et animæ quæsita et adhibita[5]) est sanctificatio. Nunc tempus est et dies, et[6]) symbolum tradamus, quod symbolum est spiri-

[27]) Die nicht zahlreichen Abbreviaturen im Codex sind die in den Handschriften des achten und neunten Jahrhundert gewöhnlichen. — Ueber die Correcturen im Text s. ob. S. 206, Anm. 14.

[28]) Statt „v" und „j" gebe ich jedoch, wie jetzt gewöhnlich, das „u" und „i" der Handschrift und der Handschriften überhaupt.

[1]) Cod. „Cælebratis". Lamb. „Celebratis"; Bob.-vat. „Celebrata". [2]) Cod. „inmundicia". [3]) Cod. „herret". Lamb. und Bob.-vat. „hæreat". [5]) Cod. „adhibeta", doch mit „i" über „e" als Correctur. [6]) Schreibfehler für „ut", was Lamb. und Bob.-vat. haben.

tale signaculum, quod symbolum cordis est nostri[7]) meditatio[8]) et quasi semper præsens custodia, certe[9]) thesaurus pectoris[10]) nostri.

2. Primum itaque rationem nominis ipsius debemus accipere[11]). Symbolum Græce dicitur, Latine autem consolatio[12]) et maxime symbolum[13], negotiatores dicere consuerunt[14]), quando conferunt pecuniam suam, et quasi ex singulorum collatione[15]) in unum constipata integra inuiolabilisque[16]) seruatur, ut nemo fraudem collationi[17]) facere conetur, nemo negotiationi[18]). Denique inter ipsos negotiatores[19]) ista est consuetudo, ut, si quis fraudem fecerit, quasi fraudulentus reiiciatur. Sancti ergo apostoli, in unum conuenientes, breviarium fidei fecerunt, ubi[20]) breuiter fidei totius seriem[21]) comprehendamus[22]). Breuitas necessaria est, ut semper memoria et recordatione teneatur. Scio in partibus maxime[23]) orientis, quod ea, quæ primo tradita sunt a maioribus nostris, dum quasi fraudem alii, alii diligentiam[24]), fraudem uolunt[25]) hæretici[26]), diligentiam[27]) catholici, dum ergo illi fraudulenter conantur[28]) irrepere[29]), addiderunt, quod non opus est, dum isti fraudem præcanere contendunt, fines[30]) maiorum uelut pietate quadam et incuria videntur esse progressi[31]).

3. Ergo apostoli sancti conuenientes fecerunt symbolum breuiter[32]). Signate uos! Cum complessent[33]): In hoc symbolo divinitatem trinitatis

[7]) Lamb. „cordis nostri est“. [8]) Statt „quod Symbolum cordis est nostri“ (Sangall.) oder „nostri est (Lamb.) meditatio“ hat Bob.-vat. bloss „cordis nostri meditatio“. [9]) Cod. „certæ“. [10]) Lamb. „cordis“. [11]) „accepere“, aber mit „i“ über dem ersten „e“ als Correctur. [12]) Bob.-vat. „collatio“. [13]) Bob.-vat., „symbolam“ (das Richtige). [14]) Lamb. „consueverunt“. [15]) Cod. „conlatione“. [16]) Bob.-vat. „et inviolabilis“. [17]) Cod. „conlatione“. [18]) Cod. „negutiatione“. [19]) Cod. „negociatores“. [20]) Cod. „vbi“. Bob.-vat. „ut“. [21]) Cod. „syriem“. [22]) Cod. „conpræhindamus“. [23]) Cod. „maximae“. [24]) Lamb. „fraudem alii, alii diligentiam impendunt“. Bob.-vat. „fraude alii, alii diligentia“. [25]) Bob.-vat. „fraude“ st. „fraudem uolunt“. [26]) Cod. „heredici“. [27]) Bob.-vat. „diligentia“. [28]) Cod. „conanter“, doch mit Strich unter und „v“ über „e“. [29]) Cod. „inrepere“. [60]) Bob.-vat. „finis“. [31]) Bob.-vat. „prætergressi“. [32]) In Lamb. (oder Brunus's Ausg.) ist „breviter“ falsch zu „signate vos“ gezogen. [33]) St. „Cum complessent“ hat Bob.-vat. „Quo facto et dicto Symbolo“. Nach „cum complessent“ ist „dixit“ oder ein ähnliches Verbum hinzuzudenken.

aeternae euidentissime[34]) comprehensa[35]) est unius operationis[36]), patrem et filium et spiritum sanctum, hoc est uenerabilem trinitatem[37]). Et quod fides nostra ista[38]) sit, ut pari genere credamus in patrem et filium et spiritum sanctum. Vbi enim nulla discretio[39]) maiestatis est, nec fidei debet esse discretio. Deniqe frequenter admonui[40]), quia dominus noster Jesus Christus filius dei solus carnem ita[41]) suscepit, cum anima humana rationabili atque perfecta, et[42]) suscepit corporis formam[43]), corporis istius ueritatem, factus est ut homo[44]); sed habet singulare[45]) priuilegium generationis suæ. Non enim ex uirili natus est semine, sed generatus spiritum[46]), inquit[47]), sancto ex Maria uirgine, praerogatiuam auctoris caelestis agnoscens[48]), factus quidem ut homo, ut infirmitates nostras in sua carne susciperet, sed cum priuilegio uenit maiestatis aeternae. Ergo dicamus symbolum[49]). Et cum dixisset[50]), compleuit[51]), dicens[52]): Hoc habet scriptura diuina. Numquid[53]) supra apostolorum fines[54]) progredi audaci mente debemus? Numquid[55]) nos sumus apostolis cautiores?

4. Sed dicis mihi: Postea emerserunt hæreses[56]). Nam et dicent[57]) apostoli: *Oportet haereses*[58]) *esse, ut boni probentur.* Quid ergo? Uide simplicitatem, uide puritatem. Patripassiani cum emersissent, putauerunt etiam catholici in hac parte addendum inuisibilem, impassibilem[60]), quasi filius dei uisibilis et passibilis fuit[61]). Si fuit uisibilis in carne,

[34]) Bob.-vat. „divinitas trinitatis æternæ evidentissime". Lamb. „Divinitatem, Divinitatis æternæ doctrina." [35]) Cod. „conprahensæ, doch, wie es scheint, mit zwei feinen Punkten unter „a". [36]) „Unius operationis" fehlt in Lamb. [37]) Die Worte „patrem et filium et spiritum sanctum, hoc est venerabilem trinitatem" fehlen in Lamb. [38]) Bob.-vat. „ita". [39]) Cod. „dicretio" mit „s" über „ic". [40]) Cod. „frequente admonui" mit „r" über „e". [41]) Bob.-vat. „istam". [42]) Die Worte „suscepit cum anima rationabili atque perfecta et" sind in Bob.-vat. ausgefallen. Der Ausfall wurde durch das doppelte „suscepit" veranlasst. [43]) Bob.-vat. „corporis forma". [44]) Bob.-vat. „Corporis istius veritate factus est ut homo". [45]) Lamb. „speciale". [46]) Bob.-vat. „spiritu", Lamb. „a spiritu". [47]) Cod. „inquid". [48]) Bob.-vat. „agnoscis". [49]) Cod. „simbolum". [50]) Lamb. „dixisses". [51]) Cod. „conpleuit". [52]) „Dicens" fehlt in Bob.-vat. [53]) Lamb. „Nunquid". [54]) Lamb. „fidem". [55]) Lamb. „Nunquid". [56]) Cod. „hereses". [57]) Lamb. „ut dicunt". [58]) Cod. „hereses". [59]) Die Worte „Nam, ut dicunt apostoli; *Oportet hæreses esse, ut boni probentur*" sind in Bob.-vat. ausgefallen. [60]) Bob.-vat. „*et impassibilem*". [61]) Bob.-vat. „fuerit".

caro[62]) illa fuit uisibilis, non diuinitas, fuit passibilis[63]), non diuinitas[64]). Denique, quid dicat, audi: ***Deus, deus meus, respice in me, quare me dereliquisti?*** In passione hoc dicit dominus noster Jesus Christus, hoc secundum hominem locutus est, secundum carnem locutus est[65]), quasi caro dicat ad diuinitatem: Quare me dereliquisti? Ergo esto, medici fuerint maiores[66]), non uoluerint[67]) addere aegritudinis[68]) sanitatem; medicina non quæritur[69]). Ergo si medicina fuit[70]) eo tempore necessaria, quærat[71]) hæreticorum[72]) quorundam grauis aegritudo animorum: et, sic[73]) fuit tunc temporis quaerenda, nunc non est. Qua ratione? Fides[74]) integra aduersus Sabellianos. Exclusi sunt Sabelliani, maxime de partibus occidentis. Ex illo remedio Ariani[75]) inuenerunt sibi genus calumniae, et quia[75]) symbolum Romanae ecclesiae[77]) nos tenemus, ideo inuisibilem[78]) et impassibilem[79]) patrem omnipotentem illi[80]) aestimarent[81]) et dicerent: Uides[82]), quia symbolum sic habent[83]), uisibilem[84]) filium et passibilem designarent. Quid[85]) ergo? Ubi fides integra est, sufficiunt præcepta apostolorum, cautiones[86]) uidelicet[87]) sacerdotum non requirantur? Quare? Quia tritico immixta[88]) zizania sunt[89]).

5. Hinc symbolum: *Credo*[90]) ***unicum dominum nostrum.*** Sic dicite: ***Filium eius unicum.*** Non unicus Dominus? Unus deus est, unus et[91])

[62]) Lamb. „certe“. [63]) Lamb. fügt „caro“ hinzu. [64]) Die Worte „fuit passibilis (caro), non diuinitas“ sind in Bob.-vat. ausgefallen. Der Ausfall rührt vom doppelten „diuinitas“ her. [65]) Die Worte „secundum carnem locutus est“ sind in Bob.-vat. ausgefallen. Der Ausfall ist durch das doppelte „locutus est“ und das doppelte „secundum“ veranlasst. [66]) Bob.-vat. fügt noch „nostri“ hinzu. [67]) Cod. „uolerint“, Lamb. „non voluerunt“, Bob.-vat. „voluerint“. [68]) Cod. „egritudinis“. Lamb. und Bob.-vat. „ægritudini“. [69]) Cod. „qæritur“ mit „v“ über „qæ“. Lamb. hat statt „sanitatem; medicina non qværitur“ die Worte: „pro sanitate medicinam. Non quæritur“. [70]) Bob.-vat. „non fuit“. [71]) „Quærat“ hat auch Lamb., dagegen Bob.-vat. „quo erat“. [72]) Cod. „hereticorum“. Das Wort fehlt in Lamb. [73]) So auch Lamb.; dagegen Bob.-vat. „si“. [74]) Statt „Qua ratione fides“ hat Lamb. „cum fides sit“. [75]) Cod. „Arriani“. [76]) Bob.-vat. „quoniam“. [77]) Cod. „aeclesiae“. [78]) So Cod., aber mit „in“ über „u“. Lamb. und Cod.-vat. „invisibilem“. [79]) „Illi“ fehlt in Lamb. [80]) Cod. „inpassibilem“. [81]) Cod. „aetimarent“, aber mit „s“ über der Zeile zwischen „e“ und „t“. [82]) Lamb. „vel“. [83]) Lamb. „habet“. [84]) So auch Lamb.; dagegen Bob.-vat. „ut visibilem“. [85]) Lamb. „quod“. [86]) Cod. „cautiones“. [87]) Cod. „uidellicet“. Bob.-vat. „licet“. [88]) Cod. „inmigta“. [89]) Cod. „zezania“. [90]) „Credo“ fehlt in Lamb. [91]) Lamb. „est“.

dominus. Sed ne calumnientur et dicant, quia unam personam[92]), dicamus[93]) filium etiam unicum dominum nostrum. Quia dixi[94]) de diuinitate patris et filii, uenitur ad incarnationem ipsius, qua[95]) natus et passus est[96]) et sepultus. Habes et[97]) passionem ipsius et sepulturam. *Tertia*[98]) *die resurrexit a mortuis.* Habes et resurrectionem eius. *Ascendit in caelis*[99]), *sedit*[100]) *ad dexteram patris.* Uides ergo, quia caro diuinitati imminuere[101]) nihil potuit; immo de incarnatione triumphus[102]) magnus quaesitus est Christo, Qua ratione enim, ubi de morte ascendit, sedet ad dexteram patris? Quasi qui patri retulerit bonæ fructum[103]) uoluntatis. Duo habes: Resurrexit[104]) a morte, sedet[105]) ad dexteram patris[106]). Nihil[107]) ergo potuit afferre[108]) caro diuinitatis gloriae detrimentum. Duo habes: aut quasi secundum[109]) praerogatiuam diuinitatis et substantiae generationis suae dominus noster Jesus Christus sedet ad dexteram patris[110]), cum a mortem[111]) surrexit, aut certe quasi triumphator aeternus, qui bonum regnum deo[112]) patri comparauit[113]), praerogatiuam sibi[114]) suae uictoriae uindicavit[115]). *Sedet ad dexteram patris, inde uenturus iudicare uiuos et mortuos*[116]).

[92]) Bob.-vat. nach Mai „unam passionam". [93]) So alle drei Codd. Vor „dicamus" ist „dicimus" oder ein ähnliches Wort hinzuzufügen. [94]) In Bob.-vat. fehlt „dixi". [95]) Bob.-vat. „qui natus". [96]) „Et passus est" fehlt in Bob.-vat. In diesem Cod. wird der Anfang des zweiten und dass Schlusswort des dritten Gliedes des zweiten Artikels statt beider Glieder citirt. Dass der Redner auch „passus est" citirte geht aus dem folgenden (habes et passionem ipsius) hervor. [98]) Bob.-vat. „tertio". [99]) Lamb. „in coelum", Bob.-vat. bloss „ascendit". [100]) Lamb. und Bob.-vat. „sedet". „Sedit" in Sangall. ist wohl nur vulgäre Aussprache für „sedet" (s. ob. S. 189 Anm. 20). Doch heisst es in demselben Cod. unt. S. 222 „*sedisse ad dexteram Dei Patris*". [101]) Cod. „inminuere". [102]) Cod. „triumpus". [103]) Lamb. „fructum bonae". [104]) Bob.-vat. „surrexit". [105]) Lamb. und Bob.-vat. „sedet". S. Anm. 100. [106]) In Lamb. fehlt „Patris". [107]) Bob.-vat. richtig „Nullum". [108]) Cod. „adferre". [109]) Lamb. „secundam". [110]) „Patris" fehlt in Lamb. und Bob. [111]) So der Cod.; Lamb. „cum a morte", Bob.-vat. „a mortuis" ohne „cum". [112]) „Deo" fehlt in „Lamb." [113]) Cod. „conparauit". [114]) „Sibi" fehlt in Lamb. [115]) Bob.-vat. fügt noch hinzu: „sedens ad dexteram Patris". [116]) Bob.-vat. hat hier bloss die Schlussworte des letzten Gliedes des Artikels „*et mortuos*". Nach diesen Worten und vor dem folgenden Satze: „Ipse de nobis iudicaturus est" lesen wir in Bob.-vat. die Worte: „Audi, homo, debes quidem cito credere. Fides ipsa de caritate promatur. Qui amat, nihil derogat; qui amat Dominum, multo magis non debet derogare. Quare

Ipse de nobis iudicaturus est. Caue ergo detrahere ei, quem iudicem habiturus est[117]). Quare hoc mysterium? Numquid[118]) non unum iudicium est patris et filii et spiritus sancti? Numquid non una uoluntas est? Numquid non una maiestas? Quare tibi dicitur, quod filius iudicaturus est, nisi ut intellegas, nihil filio[119]) derogandum? Ergo uide: Credis in patrem, credis in filium[120]); et quid tertio? Et in spiritum sanctum. Quaecumque[121]) accipies sacramenta, in hac trinitate accipies. Nemo te[122]) fallat! Uides ergo, unius operationis, unius sanctificationis, unius maiestatis[123]) uenerabilem trinitatem.

6. Sane accipe[124]) rationem, quemadmodum credimus in auctorem, ne forte dicas: Sed habet et ecclesiam[125]), sed habet et remissionem peccatorum[126]), sed habet et resurrectionem[127]). Quid ergo? Par causa est. Sic credimus in Christum, sic credimus et in Patrem[128]), quemadmodum credimus et ecclesiam[129]) et remissionem peccatorum et carnis resurrectionem[130]). Quae ratio est? Quia qui credit[131]) in auctorem, credit et opus[132]) auctoris. Denique ne hoc ingenii nostri putes[133]), accipe testimonium: ***Si mihi non creditis***[134]), ***uel operibus credite.*** Ergo hoc habes. Nunc fides tua amplius elucebit, si opus[135]) auctoris tui fidem ueram et integram putaueris deferendam. ***Sanctam ecclesiam***[136]) et ***remissionem peccatorum***[137]). Crede ergo ex fide, quia omnia tibi peccata remittuntur. Quare legisti in euangelio dicentem Dominum[138]): ***Fides tua saluum te fecit. Remissionem peccatorum,***

dico: *sedet*. Qui amat, habet, quid timeat. Unde et mortuos". Dieser ganze Passus fehlt in Sangall. und Lamb. Der Ausfall scheint von dem Homoeoteleuton „*et mortuos*" herzurühren. [117]) Unter „t" steht ein Strich als Correcturzeichen. [118]) Lamb. „Numquid", und so auch in den folgenden Sätzen. [119]) Lamb. „Filio nihil". [120]) Bob.-vat. „Credes in Patrem, credes et in Filium". [121]) Lamb. „Quaecunque". [122]) Lamb. „se". [123]) Cod. maiestates" mit Strich unter und „i" über dem zweiten „e". Lamb. und Bob.-vat. „majestatis esse". [124]) Cod. „accepe". [125]) Cod. „aeclesiam". Bob.-vat. „in ecclesiam". [126]) Bob.-vat. „et in remissionem peccatorum". [127]) Bob.-vat. „et in resurrectionem". [128]) Bob.-vat. bloss „in Patrem". [129]) Cod. „eclesiam". [130]) Bob.-vat. „in ecclesiam et in remissionem peccatorum et in carnis resurrectionem". [131]) „Credit" fehlt in Lamb. [132]) Lamb. und Bob.-vat. „in opus". [133]) Cod. „potes". Bob.-vat. „putetis". [134]) Cod. „credites". [135]) Lamb. „operi", Bob.-vat. „in opus". [136]) Cod. „aeclesiam". Bob.-vat. „in *ecclesiam sanctam*". [137]) Bob.-vat. „et in *remissionem peccatorum*"? [138]) Lamb. und Bob.-vat. „dicente Domino".

carnis resurrectionem[139]). Crede[140]), quia resurget et caro. Quid enim opus fuit, ut Christus carnem susciperet? quod[141]) opus fuit, ut Christus crucem ascenderet?[140]), quid opus fuit, ut Christus mortem gustaret et[143]) sepulturam susciperet[144]) et resurget et[145]), nisi propter suam[146]) resurrectionem? Totum hoc sacramentum tuae est resurrectionis. Si Christus non resurrexit, uana est fides nostra; sed quia resurrexit, ideo firma est fides nostra.

7. Ergo dixit apostolus[147*a*]) symbolum composuisse[147*b*]). Si ergo mercium[148]) istarum negotiatores et collatores[149]) pecuniae hanc habent legimus[150]), ut si quis[151]) symbolam[152]) suam[153]) uiolauerit, improbus[154]) et intestabilis[155]) habeatur, multum[156]) magis cauendum est nobis, ne de maiorum symbolo aliquid[157]) detrahatur, cum habeas in libro apocalypsis Johannis[158]), qui libellus canonizat[159]) et maxime ad fidei proficit[160]) fundamentum, ibi enim euidenter omnipotentem dominum nostrum Jesum Christum memorauit[161]), licet et aliis locis[162]), tamen ergo[163]) in ipso libello[164]): *Si quis*[165]), inquit[166]), *addiderit aut detraxerit, iudicium sibi sumit et poenam.* Si[167]) unius apostoli scripturis nihil est detrahendum[168]), quemadmodum[169]) nos symbolum[170]),

[139]) Bob.-vat. hat bloss das Schlusswort der beiden Glieder „*resurrectionem*". [140]) Lamb. und Bob.-vat. „Credo". [141]) Versehen statt „quid". [142]) Die Worte „quod (quid) opus fuit, ut Christus crucem ascenderet" finden sich weder in Lamb. noch in Bob.-vat. [143]) „Et" fehlt in Lamb. und Bob.-vat. [144]) Cod. „susceperet" mit „i" über dem ersten „e". [145]) So Cod. statt „resurgeret". [146]) Lamb. „suam". [147*a*]) Bob.-vat. „dixi, apostolos". [147*b*]) Cod. „conposuisse". [148]) Bob.-vat. „mercum". [149]) Cod. „conlatores". [150]) Bob.-vat. „legem" (hanc habent legem). Lamb., in dem „Ergo — habent" fehlt, hat, wie Sangall., „Legimus". [151]) Bob.-vat. „siqui". [152]) Cod. „sybolam". [153]) Lamb. „symbolum suum". [154]) Cod. „inprobus". [155]) Cod. „intestabiles", aber mit „i" über „e". Lamb. „detestabilis". [156]) Lamb. und Bob.-vat. „multo". [157]) „Aliquid" fehlt in Lamb. [158]) Lamb. „Joannis". [159]) Bob.-vat. „canonizatur". [160]) Cod. „profecit". [161]) Cod. „memorabit". [162]) Bob.-vat. „in aliis locis". [163]) „Ergo" fehlt in Bob.-vat. [164]) „In Lamb. fehlt „qui libellus — in ipso libello". [165]) Bob.-vat. „*Siqui*". [166]) Cod. „inquid". [167]) Bob.-vat. „Sic". [168]) In Bob.-vat. „nihil est detrahendum, nihil addendum". [169]) So auch Bob.-vat.; dagegen Lamb. richtig „Quomodo". [170]) Bob.-vat. „Symbolo", abhängig von dem nachfolgenden „nihil debemus detrahere, nihil adiungere", während „Symbolum" in Sangall. und Lamb. vom nachfolgenden „commaculabimus abhängt.

quod accepimus[171]) apostolis[172a]) traditum atque compositum[172b]), commaculabimus[173])? Nihil debemus detrahere, nihil adiungere. Hoc autem est symbolum[174]), quod Romana ecclesia[175]) tenet, ubi primus[176]) apostolorum Petrus sedit[177]) et communem sententiam eo detulit.

8. Ergo quemadmodum duodecim[178]) apostoli et duodecim[179]) sententiae. Signate uos! *Credo in Deum Patrem omnipotentem, et in*[180]) *Jesum Christum Filium eius unicum Dominum*[181]), *conceptus*[182]) *spiritu sancto*[183]), *natus de Maria*[184]) *uirgine, passus sub Pontio*[185]) *Pilato, crucifixus*[186]), *mortuus*[187]) *et sepultus.* Habes diuinitatem Patris, diuinitatem Filii, incarnationem Filii[188]), passionem, mortem et sepulturam[189]). Ecce quattuor istae sententiae. Uideamus alias. *Tertia die resurrexisse, ascendisse in caelis, sedisse ad dexteram Dei Patris*[190]), *inde uenturus iudicaturus de uiuos et mortuos*[191]). Ecce aliae quattuor

[171]) Cod. „accipimus“. [172]) Lamb. und Bob.-vat. „ab apostolis“. Cod. „conpositum“. [173]) Cod. „conmaculabimus“. Das Wort fehlt in Bob.-vat. In Uebereinstimmung hiemit hat dieser Cod. „Symbolo“, und ist in ihm der Satz „nihil adiungere“ zum Vorhergehenden gezogen. [174]) Cod. „simbolum“. [175]) Cod. „romanae ecclesiae.“ [176]) Cod. „prmus“ mit „i“ über „m“. [177]) Cod. „sedet“. [178]) Cod. „dodecem“ mit „v“ über „o“ und „i“ über „e“. [179]) Cod. „duodecem“ mit „i“ über „e“. [180]) In Lamb. fehlt „*in*“. [181]) Lamb. „*Dominum nostrum*“. [182]) Der Cod. scheint erst „*concepto*“ gehabt zu haben, und „o“ durch eine allerdings nur ganz leise angedeutete Veränderung dieses Buchstabens in „*u*“ und durch Hinzufügung eines ganz feinen und schwachen „*s*“ in „*us*“ verwandelt zu sein. [183]) Lamb. „*qui conceptus est de Spiritu sancto*“. [184]) In Bob.-vat. wird das erste Wort des ersten Artikels und das letzte des zweiten Gliedes des zweiten Artikels angeführt (*Crede —virgine*). Das dritte Glied folgt erst nach den auf das letzte Wort des zweiten (*virgine*) folgenden Worten; „habes incarnationem Filii, quemadmodum dixi“, und zwar so, dass „*crucifixus*“ und „*mortuus*“ nicht mit citirt, und die Worte „*passus sub Pontio Pilato*“ umgestellt sind. [185]) Cod. „*Poncio*“. [186]) Cod. „*crucefixus*“ mit „*i*“ über „*e*“. [187]) Cod. „*mortuos*“ mit „*u*“ über „*o*“. [188]) Cod. „Fili“ mit „i“ über dem zweiten „i“. [189]) Die Worte „Habes diuinitatem Patris — et sepulturam“ fehlen in Lamb. Der Cod.-Bob. vat. hat nach „*virgine*“ die Worte „habes incarnationem Filii, quemadmodnm dixi, citirt hierauf das dritte Glied des zweiten Artikels mit den Worten „*Sub Pontio Pilato passus et sepultus*“ und lässt sodann auf diese Worte die Worte: „habes passionem et sepulturam“ folgen Vgl. noch Anm. 184. [190]) Lamb. „*tertia die resurrexit, ascendit in coelos, sedet ad dexteram Dei Patris*“. [191]) So der Cod., aber mit „i“ über den beiden „o“ (vgl. ob. S. 206 Anm. 14). In Bob.-vat. werden nur die zwei Anfangs-

sententiae, hoc est octo sententiae. Uideamus adhuc alias quattuor[192]). *Credo et*[193]) *in Spiritum sanctum, sanctae ecclesiae*[194]), *sanctorum communionem, abremissionem*[195]) *peccatorum, carnis resurrectionis*[196]), *uitam aeternam.* Amen[197]). Ecce secundum duodecim[198]) apostolos et duodecim[199]) comprehensae[200]) sunt.

9. Illud sane[201]) monitos suos[202]) uolo esse, quoniam symbolum non debeat scribi[203]), sed quid? Teneri[204]). Sed quid dicis mihi[205]): Quomodo potest teneri[206]), si non scribitur[207])? Magis potest teneri, si non scribatur. Qua ratione? Accipe[208]). Quod enim scribis[209]), securus, quasi relegas[210]), non cottidiana[211]) meditatione incipies[212]) resensere[213]); quod autem non scribis, times, ne amittas, cotidie[214]) incipis[215]) recensere[216]). Magnum autem tutamentum est: nascuntur

worte und die zwei Schlussworte der zweiten Tetrade des Symbolums angeführt (*Tertia die et mortuos*). [192]) Bob.-vat. „quattuor sententias". [193]) In Lamb. fehlt „et", in Bob.-vat. „Credo". [194]) Cod. „sanctae ecclesiae". Mit den Strichen über den beiden „*a*" und unter den beiden „*e*" hat der Corrector andeuten wollen, dass seiner Meinung nach nicht „sanctae ecclesiae", sondern „sanctam ecclesiam" gelesen werden solle, oder auch dass dieses der gewöhnliche Wortlaut sei. [195]) Lamb. „*remissionem*". [196]) So der Cod., aber mit „*o*" und Strich über „*i*" und Strich unter „*s*". [197]) In Bob.-vat. werden nur die Anfangsworte der dritten Tetrade des Symbolums oder des dritten Artikels angegeben. *(Et in Spiritum sanctum resurrectionem).* Das vom Redner ausgelegte Symbol schloss nach ihm mit „*carnis resurrectionem*" und enthielt weder „*vitam aeternam*", noch „Amen". [198]) Cod. „duodecem" mit „i" über „e". [199]) Cod. „duodecem" mit „i" über „e". [200]) Im Cod. fehlt „sententiae", was Lamb. und Bob.-vat. haben. Cod. „conphraehensæ". [201]) Cod. „sanae". [202]) Lamb. und Bob.-vat. „vos". [203]) Nach „non debet scribi" folgen in Bob.-vat. die Worte: „quia reddere illud habetis. Sed nemo scribat. Qua ratione? Sic accepimus, ut non debeat scribi". Diese Worte sind in Sangall. und Lamb. ausgefallen. Der Ausfall rührt ohne Zweifel von dem Homoeoteleuton „non debet scribi", „non debeat scribi" her. [204]) Lamb. „sed teneri". [205]) So auch Lamb.; Bob.-vat. „Sed dicis mihi". [206]) Cod. „potesteneri". [207]) Cod. „scribetur". Doch sieht das „e" in „scribetur" aus, als wäre es durch Correctur aus „i" entstanden. Bob.-vat. „si non scribitur", Lamb. „si non scribatur". [208]) Cod. „accepe" mit „i" über „e". Bob.-vat. „Accipite". [209]) Bob.-vat. „scribes". [210]) Cod. „religas". Ebenso Lamb. [211]) So auch Bob.-vat. Dagegen Lamb. „quotidiana". [212]) Bob.-vat. „incipis". [213]) Cod. „recensire". [214]) Bob.-vat. „cottidie", Lamb. „quotidie". [215]) Cod. „incipes". [216]) Cod. „recensire".

stupores[217]) animi et corporis, temptatio[218]) aduersarii, qui numquam[219]) quiescit, tremor aliqui[220]) corporis, infirmitas stomachi[221]); symbolum[222]) recense et sanare[223]) intra et ipsum[224]), maxime recense intra te[225]). Quare? Ne consuetudinem[226]) facias, et cum solus fortius[227]), recenses[228]) ubi sunt fideles, incipias inter catechumenos[229]) uel hæreticos[230]) recensere[231]).

[217]) Cod. „stuporis“. [218]) Lamb. und Bob.-vat. „tentatio“. [219]) Lamb. und Bob.-vat. „nunquam“. [220]) Lamb. „aliquis“. [221]) Cod. „stomehi“. [222]) Cod. „symbulum“. [223]) So Cod. st. „scrutare“ des Cod. Lamb. und Bob.-vat. [224]) Cod. „ipso“ mit „ū“ über „o“. Lamb. „te ipsum“. [225]) Bob.-vat. „te ipsum“. [226]) Lamb. „ne consuetudine“, Bob.-vat. „consuetudinem“ ohne „ne“. [227]) So auch Bob.-vat., Lamb. „fueris“. [228]) Cod. „recensis“, Bob.-vat. „recenseas“. [229]) Cod. „cathecuminos“. [230]) Cod. „hereticos“. [231]) Cod. „recensire“, Lamb. „recenseri“. In Bob.-vat. fehlen die Worte „inter catechumenos vel hæreticos recensere“.

Nachträglich bemerke ich noch z. S. 202 f. Anm. 10, dass Cod. Sangall. „in“ selbst in „si opus auctoris tui fidem ueram et integram putauveris deferendam“ ausgelassen hat. Bob.-vat. „in opus“.

VI.

Augustins „Sermo CCXIII. In traditione Symboli, II.“ nach einer Handschrift der Universitetsbibliothek zu Breslau und den Ausgaben Amerbachs von 1495, Frobens von 1569 und der Benedictiner.

In meiner Abhandlung „Ueber das Symbol bei Augustin“, „Quellen“ II, 264—82, habe ich die Aechtheit des in der Ueberschrift genannten augustinischen „Sermo“[1]) gegen Heurtly's Zweifel[2]) und Pear-

[1]) In der Amerbachschen Ausgabe der „Sermones“ Augustins, Basel 1494—95, und in den vorbenedictinischen Ausgaben der Werke des Kirchenvaters von der Erasmischen vom Jahre 1528—29 an erscheint der „Sermo“ unter den „Sermones de tempore“ als „Sermo CXIX“. Seine Ueberschrift lautet in der Amerbachschen Ausgabe von 1495 und der Frobenschen von 1559: „In eadem feria de Symbolo. Sermo III.“ (Die „eadem feria“ ist laut der Ueberschrift des „Sermo CXVII“ die „Feria secunda post Dominicam Palmarum“, an welchem Tage indessen der „Sermo“ unmöglich gehalten worden sein kann, weil Augustin in ihm sagt, die Competenten würden über acht Tage die „Oratio dominica“ tradirt erhalten; s. n. 8 des Serm.). Auch die Benedictiner haben ihn unter die „Sermones de tempore“ aufgenommen (die zweite Classe der „Sermones“ bei ihnen), aber zu Nr. CCXIII der „Sermones“ gemacht. Er trägt bei ihnen (T. V col. 938—43) die Ueberschrift: „Sermo CCXIII. In traditione Symboli, II.“

[2]) Diese werden auch von Swainson getheilt, der in seiner Schrift „The Nicene and Apostles Creeds“ etc. p. 161 äussert: „Unfortunately we are troubled with other sermons attributed with some uncertainty to the great writer (St. Augustine); such as CCXIII and CCXV“ und in seinem Artikel „Creeds“ in William Smith's und Henry Wace's Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines“ Vol. I p. 709 die Bemerkung macht: „the Sermons 2, 3, 4 De Symbolo are given up as spurious, 213 as of very dubious authority“; 215 must also be rejected.

sons und Denzingers[3]) Läugnung in Schutz genommen (S. 277 f.), die Abweichungen des in demselben ausgelegten Symbols von Augustins eigenem oder dem altrömisch-mailändischen durch die Annahme erklärt, dass dieses Symbol in ihm hie und da von Abschreiberhand mit dem späteren römisch-occidentalischen conformirt worden (S. 281 f.)[4]), und zum Schluss die Bemerkung gemacht: „Die Benedictiner haben zum „„Sermo 213““ keine Handschriften benutzt, sondern ihn nach den älteren Ausgaben gegeben. Ich habe auf meinen Reisen nirgends eine Handschrift derselben gefunden. In den älteren Ausgaben bis zu den Incunabeln hinauf findet sich stets derselbe Text[5]) (S. 282 Anm. 29).

Später, im Sommer des Jahres 1876, habe ich indessen das Glück gehabt, endlich eine Handschrift zu entdecken, die den „Sermo“ enthält, und gebe nun denselben im Nachfolgenden nach dieser Handschrift und den mir zu Gebote stehenden drei Ausgaben der Werke Augustins, der Amerbachschen von 1495 (die „ed. princ.“), der Frobenschen von 1569 und der Benedictiner, von Neuem heraus. Hiezu bestimmt mich schon im Allgemeinen der Umstand, dass die von mir entdeckte Handschrift, gewiss eine von den äusserst wenigen noch existirenden Handschriften, in denen sich der „Sermo“ findet[6]), an einer nicht ganz

[3]) „Enchiridion Symbolorum“ etc. p. 1 sagt er von ihm: „Formam Romanam damus ex sermone 213 Augustini (qui ipsius non est), und ebds. p. 3 bezeichnet er die Homilien Augustins No. 212 und 214 als solche, die „solæ genuini Augustini foetus“ seien. — Auch der Jesuit Emmanuel Sa hat die Aechtheit des „Sermo“ verworfen, aber nur, weil der Verfasser an einer in den vorbenedictinischen Ausgaben verdorbenen Stelle zu läugnen schien, dass der Sohn Gottes gekreuzigt worden. S. unt. S. 237, Anm. 45.

[4]) Ich habe a. a. O. einige Beispiele von solcher Conformation gegeben. Noch viel mehr Beispiele s. in „Quellen“ III, 108—14. Die Zahl der hier gegebenen lässt sich noch bedeutend vermehren. Einige neue s. unt. S. 234, Anm. 38 und S. 235, Anm. 44.

[5]) Genauer: bis zu der Amerbachschen, Basel 1495 erschienenen Ausgabe der „Sermones de tempore“, in welcher der „Sermo“ zum ersten Male vorkommt, findet sich wesentlich stets derselbe Text.

[6]) Dass der „Sermo“ handschriftlich nur höchst selten vorkommt, erhellt daraus, dass die Benedictiner, die in der „Præfatio in quintum tomum (opp Aug.)“ äussern: „Quid refert hoc loco innumeros manuscriptos (d. h. Manuscripte, welche augustinische oder Augustin beigelegte „sermones“ enthalten) quos consuluimus recensere?“ (s. das Verzeichniss der von ihnen benutzten Manuscripte im „Syllabus codicum, ad quos recogniti sunt sermones tomi — quinti“, T. V col. 1525) vom

kleinen Anzahl von Stellen von den Ausgaben, die übrigens aller Wahrscheinlichkeit nach selbst nur auf einer Handschrift oder auf einem Paar oder höchstens einigen wenigen Handschriften ruhen[7]), abweicht, und zwar, troz ihrer Jugend (s. unten S. 227), bisweilen entschieden zu ihrem Vortheil. Insbesondere aber bewegt mich zu neuer Herausgabe des „Sermo" die interessante und wichtige Thatsache, dass das Symbol, welches die Handschrift bietet, in allen Stücken das altrömisch-mailändische ist. Hierdurch wird nämlich die Richtigkeit der

„Sermo CCXIII" sagen: „In editis tantum vidimus, non in MSS." (ebds. col. 1533), und dass ich auf meinen vielen wissenschaftlichen Reisen troz alles Suchens nur eine Handschrift gefunden habe, die denselben enthält.

[7]) Es hat ganz den Anschein, als sei der „Sermo" nur einmal aus einer Handschrift oder Handschriften herausgegeben worden: 1495 von Amerbach in dessen Edition der „sermones de tempore" (die „editio princeps" des „Sermo"), und als hätten ihn die Herausgeber der Werke Augustins von Erasmus an (in der Amerbachschen Ausgabe der Werke des Kirchenvaters von 1506 fehlen die „Sermones" desselben, weil sie Amerbach schon 1494—95 herausgegeben hatte) bis zu den Benedictinern (exclusive) mit dieser ganzen Sammlung ohne Benutzung neuen handschriftlichen Materials abdrucken lassen. (Dass die Benedictiner, welche die Amerbachsche Sammlung der „Sermones de tempore" auflösten, keine Handschrift zum „Sermo" benutzt haben, sagen sie, wie wir in der vorangeh. Anm. gesehen, selber). Ich schliesse dies daraus, dass 1) die Benedictiner in den laut des „Syllabus codicum" von ihnen zum „Sermo" benutzten „Codices editi", der Amerbachschen Edition der „Sermones" und der Erasmischen (1528—29), Pariser (1571) und Löwener (1576) Edition der Werke Augustins, wesentlich einen und denselben Text gefunden haben müssen, da sie auch nicht eine Differenz zwischen den Texten des „Sermo" in diesen vier Editionen erwähnen, dass ferner 2) der Text des „Sermo" in der Baseler Ausgabe von 1569 mit dem in der Benedictinerausgabe wesentlich übereinstimmt, und dass endlich 3) die Handschriften, in denen sich der „Sermo" findet, so ausserordentlich selten sind. Ob Amerbach oder vielmehr der, von dem aller Wahrscheinlichkeit nach die Ausgabe der „Sermones de tempore" von 1495 eigentlich besorgt wurde, Augustinus Dodo Phrysius oder de Frisia, „Canonicus monasterii sancti Leonardi Basiliensis" (s. die Præf. der Benedictiner zu T. V), nur eine Handschrift zum „Sermo" benutzt hat oder zwei oder mehrere, und wie alt und wie beschaffen der vom ihm benutzte handschriftliche Apparat war, lässt sich nicht sagen, da wir in der genannten Ausgabe keinen Aufschluss über die angeführten Punkte erhalten, wie denn bekanntlich die Herausgeber jener Zeit, froh die von ihnen edirten Schriften des Alterthums nur zum Druck befördert zu haben, über Dergleichen völlig zu schweigen pflegten. Die

„Quellen“ II, 281 f. gegebenen Erklärung der Abweichungen des in den Ausgaben auftretenden Symbols von dem genannten Symbol bestätigt, die Erklärung dieser Abweichungen durch Annahme einer theilweisen Entwickelung des Taufbekenntnisses von Seiten Augustins völlig beseitigt, und der Bezweifelung und Läugnung der Aechtheit des „Sermo 213“ aller Boden entzogen. Der im Grunde einzige Einwand gegen die Aechtheit eines der schönsten „Sermones de Symbolo“ Augustins und desjenigen „Sermo de Symbolo“ desselben, in dem er sein Taufbekenntniss am Vollständigsten und Regelrechtesten ausgelegt hat, und das deshalb die wichtigste Quelle zu dessen Kenntniss bildet, erweist sich dadurch als richtig, und ebenso wird dadurch einer von den Knoten, die uns in Betreff des Symbols bei dem grossen Kirchenlehrer in dessen Schriften vorliegen, endgiltig gelöst.

Meine Ausgabe des „Sermo“ begleite ich mit Anmerkungen, theils textkritischen, theils auf die Frage über die Aechtheit desselben bezüglichen Inhalts. Die letzteren sollen insbesondere mehr oder weniger verwandte Stellen aus den unzweifelhaft und unbezweifelt ächten Schriften Augustins enthalten[8]). Der Zweck, den ich mit der Mittheilung dieser Stellen verfolge, ist der, darzuthun, dass der „Sermo“ in Gedanken und Gedankenausdruck durchweg völlig augustinisch ist.

Bevor ich den Text des „Sermo“ sammt den Anmerkungen zu ihm gebe, muss ich jedoch noch Mittheilungen über die von mir aufgefundene Handschrift machen und einiges die Aechtheitsfrage betreffendes Allgemeines besprechen.

Die Handschrift gehört gegenwärtig der königlichen Bibliothek zu

grosse Seltenheit des „Sermo“ in den Handschriften lässt annehmen, dass Dodo nur eine oder höchstens ein Paar Handschriften zu ihm benutzt hat. Auch darüber, wo sich das von ihm benutzte handschriftliche Material befindet, und ob es überhaupt noch existirt, ist mir Nichts bekannt. (Später durchforschte Dodo für Amerbachs Ausgabe der Werke Augustins die Bibliotheken Frankreichs, Italiens und insbesondere Deutschlands. S. Amerbachs erste die ganze Ausgabe betreffende „Præfatio ad lectorem“, T. I, Bogen *a* fol. 3 *b*.).

[8]) Einige Stellen dieser Art habe ich schon „Quellen“ 277 f. angeführt. Ich gebe auch sie in den Anmerkungen, um dem Leser die Parallelen zwischen dem „Sermo“ und den (ächten) Schriften Augustins an einem Orte möglichst vollständig vor Augen zu stellen.

Breslau an und ist in dem Handschriftencatalog der Bibliothek als Cod. I. Q(uart). 344 bezeichnet. Auf einem der inneren Seite der vorderen Hälfte des Deckels aufgeklebten gedruckten Zettel lesen wir die Notiz: „Aus der Bibliothek der Augustiner Chorherren zu Breslau“. „Breslau“ ist indess von einer späteren Hand in „Sagan“ [9]) corrigirt. Die Handschrift, ein Papiercodex sæc. XV in 4. und in 2 Col. geschrieben, enthält nach dem von einer jungen Hand herrührenden Inhaltsverzeichniss an der Spitze des Buchs folgende Schriften: „1. Maria virgo multis rebus comparata —. 2. Tractatus de decem præceptis. 3. Tractatus philosophicus, ut videtur. 4. Speculum sacerdotum. 5. Notabiliora de honestate clericorum ex decretalibus. 6. S. Augustini de incarnatione. Item de adventu salvatoris. Item de continentia. Item de moribus clericorum libri II. Item de Symbolo. Item de Oratione dominica [10]). Item de honestate mulierum. 7. Tractatus de tribus virtutibus theologicis“. Die Schrift „de Symbolo“ ist der „Sermo CCXIII. In traditione Symboli, II“. Er reicht von fol. 135 *b* col. 1 bis fol. 138 *b* col. 1 und trägt die Ueberschrift „Augustinus de Symbolo“, während die Columnen, auf denen er steht, „Tractatus Augustini de Symbolo“ überschrieben sind.

Die Abfassung des „Sermo“ durch Augustin ruht theils auf dem Zeugniss der Handschriften, die ihn enthalten: der Handschrift oder den Handschriften, aus dem oder denen die Edition Amerbachs geflossen ist (s. ob. S. 225 f. Anm. 7) und der Brelauer Handschrift, theils darauf, dass er einen vollkommen augustinischen Character trägt.

[9]) Der letzte Buchstabe sieht wie „r“ aus, soll aber ohne Zweifel „n“ sein. Wiltsch führt im Handbuch der kirklichen Geographie und Statistik II, 263 ein 1294 von Markgraf Woldemar zu Brandenburg gestiftetes Barfüsser Kloster zu Sagan an.

[10]) Diese Schrift ist Augustins „Sermo LVIII“ oder der dritte von dessen „Sermones in (de) Evangelium (o) Matthæi C. VI, 9 (7) — 13, de oratione Dominica, ad Competentes“. Nur fehlen in der Handschrift die Anfangsworte des genannten „Sermo“: „Symbolum reddidistis, quo breviter comprehensa continetur fides. Jam et antea dixi vobis, quod ait Apostolus Paulus: *Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt?*“ Er beginnt nämlich in ihr mit den Worten: „Quia, quomodo eredatis in Deum, et accipistis, et tenuistis, modo accipite, quomodo invocetur Deus“, welche Worte (mutatis mutandis) bei den Benedictinern auf die Worte „Symbolum — *crediderunt?*“ folgen.

Jenem Zeugniss würde, wenn es allein stände, keine Beweiskraft zukommen, da ja dem grossen Kirchenvater eine Unzahl von Schriften, und insbesondere von Sermonen beigelegt worden ist, die ihn zweifellos nicht zum Verfasser haben. Können doch die Benedictiner von der Amerbachschen Sammlung der „Sermones sancti Augustini de tempore", in der er zuerst erscheint, sagen: „e sermonibus 256, quos ea collectio comprehendit, vix sexaginta genuinos quisquam affirmarit." Im Zusammenhang mit dem vollkommen augustinischen Character des „Sermo" hat aber das Zeugniss der Codices seine Bedeutung.

Der allerdings auffallenden Thatsache, dass der „Sermo" handschriftlich überaus selten angetroffen wird, ist kein Gewicht wider seine augustinische Affassung beizulegen, zumal seinem Gepræge gegenüber. Denn warum soll bei der ausserordentlich grossen Anzahl Schriften und insbesondere Reden Augustins eine einzelne kleine Schrift, eine einzelne Rede desselben, durch Schuld irgend eines uns unbekannten Umstandes oder irgend welcher uns unbekannten Umstände nur sehr spärlich fortgeplanzt worden sein können? [11]).

Augustins Biograph, sein Schüler und vieljähriger Freund der Bischof Possidius von Calama, lässt in seinem „Indiculus librorum, tractatuum et epistolarum sancti Augustini Hipponensis episcopi", C. X Augustin (ausser seiner Schrift „De fide et Symbolo") drei Tractate über das Symbol verfasst haben („De Symbolo tractatus tres"). Von der Annahme ausgehend, dass die „Sermones" CCXII und CCXIV „In traditione Symboli", I und III und der erste von den vier „Sermones de Symbolo ad Catechumenos" die drei Tractate „de Symbolo" seien, auf die Possidius ziele, könnte man aus dessen Angabe den Schluss ziehen wollen, dass der „Sermo CCXIII. In traditione Symboli, II" den Kirchenvater nicht zum Verfasser habe [12]). Allein,

[11]) Umgekehrt darf natürlich daraus, dass eine Augustin beigelegte Schrift und speciell Rede in sehr vielen Handschriften angetroffen wird, was z. B. mit dem „Sermo de Symbolo CCXLII" im Appendix zum T. V der Benedictinerausgabe der Werke Augustins der Fall ist, nicht geschlossen werden, dass diese Schrift oder Rede wirklich vom Kirchenvater herrühre.

[12]) So bemerkt Heurtly, a. a. O. p. 35: „It is some confirmation of such doubt (an der Aechtheit des „Sermo CCXIII. In traditione Symboli, II"), that Possidius, the biographer of St. Augustine, who was also his contemporary und his friend, in

abgesehen davon, dass Possidius nicht sagt, welches die drei „Tractatus de Symbolo" seien, und Jemand auch den „Sermo CCXII. In traditione Symboli, I" oder den „Sermo I de Symbolo ad Catechumenos" von denselben könnte ausschliessen wollen, jenen, weil in ihm auf das carthageniensisch-afrikanische Symbol Bezug genommen wird (s. „Quellen" II, 266—70 Anm. 5), diesen, weil er häufig in Verbindung mit drei Augustin fälschlich beigelegten „Sermones" erscheint[13]), so hat der Bischof von Calama durchaus nicht alle Schriften seines Meisters aufgezählt. Wir erfahren dies von ihm selber, indem er am Schlusse seines „Indiculus" sagt: „Ac per hoc, quod memoratus sanctus Augustinus episcopus, spiritu divino actus, in sancta ecclesia catholica ad instructionem animarum fecit libros, tractatus, epistolas numero mille triginta, exceptis iis, qui numerari non possunt, quia nec numerum designavit ipsorum"[14]). Zu diesen letzteren kann sehr wohl auch der „Sermo CCXIII. In traditione Symboli, II" gehört haben.

Der vollkommen augustinische Character des „Sermo" zeigt sich, von seinem Gedankeninhalt abgesehen[15]), in dem Gedankenreichtum desselben — Gedanke drängt sich in ihm auf Gedanke —, in den geistreichen und überraschenden Gedankenwendungen, auf die wir in ihm stossen[16]), in der dem Standpunkt der Hörer angepassten concreten

the Catalogue, which he gives of his works, mentions but three Treatises or Sermons, besides the De fide et Symbolo, professedly on the Creed".

[13]) Ich sehe beide für augustinisch an wegen ihres grundaugustinischen Characters. Aber der „Sermo CCXIII. In traditione Symboli, II" ist um Nichts weniger augustinisch, als sie. Die Benedictiner rechnen ihn ohne Weiteres zu den „Tractatus tres de Symbolo" des Possidius (T. X Append. p. 256).

[14]) Demnach hat Augustin seine Schriften numerirt, dies aber nicht mit Allen gethan. Die von ihm nicht mit Numern bezeichneten könnten deshalb, meint Possidius, nicht gezählt werden, und hat er also auch in seinem „Indiculus" nicht mit aufgezählt. Vgl. übrigens noch die Worte Isidors von Sevilla: „Ubi (im „Indiculus" des Possidius) plusquam quadringentorum librorum volumina supputantur. Homiliarum vero et epistolarum quæstionumque infinitus modus est", „De scriptoribus ecclesiasticis" c. 8, sowie die Aeusserung des Gennadius „Scripsit (Augustinus), quanta nec inveniri possunt", „De viris illustribus" c. 38.

[15]) S. in Beziehung auf diesen die Anmerkungen zum nachfolgenden Text desselben.

[16]) So z. B. in den Worten: „Peccata vestra hostes vestri sunt. Sequuntur, sed usque ad mare. Cum vos intraveritis, evadetis, illa delebuntur, quomodo, evadentibus

oder in der populären Art, wie die Gedanken in ihm ausgesprochen werden[17]), in dem Dialectischen und rhetorisch Pointirten der Rede und in ihrer ausserordentlichen Beweglichkeit, Raschheit und, bisweilen geradezu dialogisch-dramatischen[18]), Lebendigkeit und der damit zusammenhängenden grossen Einfachheit und ausnehmenden Kürze der Sätze[19]).

per siccum Israelitis, aqua cooperuit Ægyptios. Et quid dicit scriptura? *Unus ex eis non remansit* (Ps. 106, 11)".

[17]) Ein Beispiel hievon liefert der Anfang der Erklärung von „*sanctam ecclesiam*". Er lautet: „Jam quod sequitur ad nos pertinet: [in] *sanctam ecclesiam.* Sancta ecclesia nos sumus; sed non sic dixi: Nos, quasi esse qui hic sumus, qui me modo audistis. Quotquot hic sumus, Deo propitio, Christiani fideles in hac ecclesia, id est in ista civitate, quotquot sunt in ista regione, quotquot sunt in ista provincia, quotquot sunt et trans mare, quotquot sunt in toto orbe terrarum, quoniam a solis ortu usque ad occasum laudatur nomen Domini (Ps. 113, 3)".

[18]) So z. B. in den Worten: „Nemo dicat: Non mihi potest dimittere peccata. Quomodo non potest omnipotens? Sed dicis: Ego multum peccavi. Et ego dico: Et ille omnipotens est. Et tu: Ego talia peccata commisi, unde liberari et mundari non possum. Respondeo: Sed ille omnipotens est". Vgl. was Ebert, „Geschichte der lateinisch-christlichen Literatur" S. 236 s. Text und Anm. 1, bemerkt: „Wenn aber in diesem ethischen Moment, dass in Augustins Predigten von solcher Bedeutung ist, das reiche Gemüthsleben desselben seinen eigenthümlichen Ausdruck findet, so erscheint seine besondere geistige Begabung in der Dialektik seiner Darstellung, die ihr nicht selten eine wahrhaft dramatische Lebendigkeit giebt, indem sie, wie in seinen philosophischen Schriften, zu der Form des Zwiegesprächs führt". „So z. B. Sermo 49, c. 9. Augustin hat dort für seine Ermahnung, dem Feinde zu verzeihen, das Beispiel Christi angeführt. Und er fährt dann fort: „Sed potuit hoc facere, dicis mihi, ego non possum. Ego enim homo sum, ille Deus homo. Deus utquid homo, si non corrigitur homo? Sed ecce tibi loquor: o homo multum est ad te imitari Dominum tuum, attende Stephanum conservum tuum. Certe Stephanus sanctus, homo erat, an Deus? Homo erat. Plane homo erat: hoc erat, quod tu" etc. etc. Dies Beispiel ist auf das Geradewohl genommen, dergleichen bieten sich fast auf jeder Seite dar".

[19]) „Der Stil ist dabei einfach und klar und verschmäht den Pomp volltönender Perioden", Ebert, a. a. O. S. 237.

Hier noch ein Wort über die lateinische Bibelübersetzung, der die im „Sermo" citirten Schriftstellen entnommen sind. Sie ist nicht die Vulgata, sondern eine vorhieronymianische, und zwar dieselbe, die in den unbezweifelt ächten Schriften Augustins gebraucht ist. So finden wir z. B. das „*propitius fit*" und „*languores*" in der in n. 1. citirten Stelle Ps. 102 (3), 2. 3 in der Enarr. in Ps. 102 (3), n. 5. 6, jenes auch in Quæst. 53 in Lev., und dieses auch in Ctr. Ep. Parm. II, 32,

1. Symbolum est breviter complexa regula fidei[20]), ut mentem instruat, nec oneret memoriam[21]); paucis verbis dicitur[22]), unde multum acquiratur. *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Vide, quam cito dicitur, et quantum valet. Deus est et Pater est, Deus potestate, Pater bonitate. Quam felices sumus, qui Deum[23]) nostrum patrem invenimus!

während die Vulg. „*propitiatur*" und „*infirmitates*" hat. Und ebenso treffen wir das „*stantem ad dexteram Dei*" oder „*majestatis*" in der in n. 4 citirten Stelle Act. 7, 55 im Tract. 95 in Ev. Joh. n. 3 und im Serm. CCCXVI, 2 an, während es in der Vulg. „*stantem a dexteris Dei*" heisst. (Noch andere Beispp. unt. in den Anmm.) Dies spricht, wenn nicht für die augustinische Abfassung des „Sermo", so doch zum Wenigsten dafür, dass er nicht einem jüngeren, späteren Autor angehört.

[20]) Die Bezeichnung des Symbols als „regula fidei" ist augustinisch. Sie kommt bei Aug., wie schon die Benedictiner zum Enchir. ad Laurent. c. 8 bemerkt haben, häufig vor. S. die Stt.: „Accipite, filii, regulam fidei, quod Symbolum dicitur", Serm. de Symb. ad Catech. I, 1, „Symbolum didicistis, ubi est regula fidei vestræ brevis et grandis", Sermo LIX, 1, „Liber de agone christiano fratribus in eloquio latino ineruditis humili sermone conscriptus est, fidei regulam continens et præcepta vivendi, Retractt. II, 3 (Augustin geht in „De ag. christ." das Symbol durch), „Et ideo in regula fidei non poneretur (Spiritus sanctus) ante ecclesiam", Enchir. ad Laurent. c. XVI, „Non ergo vobis subrepat quorumdam sententia minus attentorum in regulam fidei et in scripturarum oracula divinarum. — Nam quomodo in regula fidei confiteremur, credere nos in Filium Dei, qui natus est ex virgine Maria, si non Filius Dei, sed filius hominis natus est ex virgine Maria?" Serm. CLXXXVI, 2, „Carnis autem resurrectionem habemus in regula fidei et eam confitentes baptizamur", Serm. CCCLXII, 7, „Resurrexisti a mortuis, et ascendisti in coelum, et sedes ad dexteram Patris, quælibet ergo harum sententia placeat, quo iste versus referatur, regulam fidei non excedit", Enarr. in Ps. 9 n. 6, und vgl. auch noch die Stt.: „Epistola quippe ad Hebræos, qua teste usi sunt illustres catholicæ (fidei ac, 4 MSS.) regulæ defensores", Enchir. ad Laurent. c. 8 und: „Fides ergo hæc et salutis est regula, credere nos in Deum Patrem omnipotentem", Serm. CCXV, 2.

[21]) Vgl. die Stt.: „Sed collecta breviter et in ordinem certum redacta atque constricta tradenda sunt vobis, ut fides vestra ædificetur, et confessio præparetur, et memoria non gravetur", Serm. CCXIV, 1 und: „Inde collecta et ad unum redacta (sunt), ne tardorum hominum memoria laboraret", Serm. de Symb. ad Catech. I, 1.

[22]) Die Amerbachsche Ausg. v. 1495 und die Baseler Ausg. v. 1569 „dicatur".

[23]) Die Amerb. Ausg. v. 1495, die Bas. Ausg. v. 1569, die Benedd. und Cod. Vrat. „Dominum". Allein das Vorangehende (Deus est et Pater est, Deus potestate, Pater bonitate) fordert offenbar „Deum", was ich deshalb in den Text gesetzt

Credamus ergo in eum, et omnia nobis de ipsius misericordia promittamus, quia omnipotens est: ideo in Deum Patrem omnipotentem credimus. Nemo dicat: Non mihi potest[24]) dimittere peccata. Quomodo non potest omnipotens? Sed dicis: Ego multum peccavi. Et ego dico: Sed ille omnipotens est. Et tu[25]): Ego talia peccata commisi, unde liberari et mundari non possum[26]). Respondeo: Sed ille omnipotens est. Videte, quid ei cantetis in Psalmo: *Benedic*, inquit, *anima mea Domino*[27]), *et noli oblivisci omnes retributiones ejus; qui propitius fit omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes languores tuos*[28]). Ad hoc nobis est ejus omnipotentia necessaria. Nam universæ creaturæ ad hoc erat necessaria, ut crearetur. Omnipotens est ad facienda majora et minora, omnipotens est ad facienda[29]) coelestia et terrestria, omnipotens est ad facienda immortalia et mortalia, omnipotens est ad facienda spiritalia et corporalia, omnipotens est ad facienda visibilia et invisibilia, magnus in magnis, nec parvus in minimis. Postremo omnipotens est ad facienda omnia, quæ voluerit[30]). Nam ego dico, quanta non possit. Non potest mori, non potest peccare, non potest mentiri, non potest falli[31]). Tanta non potest; quæ si posset, non esset omnipotens[32]). Credite ergo in eum, et confitemini. *Corde enim creditur*

habe. „Dm̃“ und „Dn̄m“ werden in den Handschriften oft verwechselt. Vielleicht rührt auch „nostrum“, was zu „patrem“ gehört, nicht von Augustin her.

24) Cod. Vrat. „non potest mihi“.

25) „Et tu“ fehlt in Cod. Vrat.

26) „Possum“ fehlt in Cod. Vrat. „Non“ steht in demselben am Ende einer Zeile.

27) Augustin hat, wo er sonst die St. citirt (s. ob. S. 230, Anm. 19), „*Dominum*“. „*Domino*“ rührt wohl von Conformation des augustinischen Textes mit dem der Vulg. seitens mittelalterlicher Abschreiber her. S. über solche Conformation Ziegler, Die lat. Bibelüberss. vor Hieronymus und die Bibelübers. des Augustinus S. 71 ff.

28) Ps. 102 (3) 2. 3. S. ob. S. 230 f., Anm. 19.

29) In der Amerb. Ausg. v. 1495, der Bas. v. 1569 und den Cod. Vrat. fehlt „facienda“.

30) Cod. Vrat. „cuncta (wie es scheint), quæ noluerit“.

31) Cod. Vrat. „fallere“, vielleicht das Rechte. Doch s. die in der folg. Anm. angef. augustinischen Stt.

32) Vgl. die Stt.: „Deus omnipotens non potest mori, non potest mutari, non potest falli, non potest vinci. Hæc atque hujusmodi absit ut possit omnipotens. Ac per hoc non solum ostendit veritas, omnipotentem esse, quod ista non possit, sed etiam cogit veritas, omnipotentem non esse, qui hæc possit. — Si — posset esse, quod

ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem[33]). Ideo cum credideritis, oportet ut confiteamini, quando Symbolum redditis[34]). Accipite modo, quod teneatis, et postea reddatis, et nunquam obliviscamini.

2. *Et in Jesum Christum*[35]). *Credo*, dicis, *in Deum Patrem omnipotentem, et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum.* Si Filium unicum, ergo Patri æqualem; si Filium unicum, ergo ejusdem substantiæ, cujus est Pater; si Filium unicum, ergo ejusdem[36]) omnipotentiæ, cujus est Pater; si Filium unicum, ergo Patri coæternum[37]). Hoc in se et apud se et apud Patrem. Propter nos quid? ad nos quid? *Qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine*[38]).

non vult, omnipotens non est; est autem omnipotens; ergo, quidquid vult, potest. Et ideo, quod non vult esse, non potest; qui propterea dicitur omnipotens, quia omnia, quæ vult, potest", Serm. CCXIV n. 4, und: „*Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Deus omnipotens est, et, cum sit omnipotens, mori non potest, falli non potest, mentiri non potest. Nam si mori posset, non esset omnipotens, si mentiri, si falli, si fallere, si inique agere, non esset omnipotens, quia, si hoc in eo fuisset, non fuisset dignus, qui esset omnipotens. Prorsus omnipotens pater noster peccare non potest. Facit, quidquid vult; ipsa est omnipotentia", Serm. de Symb. ad Catech. I, 2.

33) Rom. 10, 10.

34) So nach Amerb.'s Ausg. v. 1495, der Bas. Ausg. v. 1659 und Cod. Vrat. Die Benedd. „reddetis".

35) Cod. Vrat. „*Et in Jesum Dominum nostrum*".

36) So nach Cod. Vrat. Die Amerb. Ausg. v. 1495, die Bas. v. 1569 und die Benedd. „ejus".

37) Vgl. die Stt.: „Hic est Filius Dei unicus, quia de substantia Patris; coæternus, æqualis Patri filius nullus alius est", Serm. CCXIV, 5, und: „Quando audis unicum Dei Filium, agnosce Deum. Non enim Filius Dei unicus posset esse non Deus. — *Credimus in Deum Patrem omnipotentem, et in Jesum Christum, Filium ejus unicum.* Jam quando unicum, crede omnipotentem, non enim Deus Pater facit, quod vult, et Deus Filius non facit, quod vult", Serm. de Symb. ad Catech. I n. 3.

38) So nach Cod. Vrat., in dem jedoch „Maria" fehlt, was indess nur von einem Schreibversehen herrührt, wie schon die beiden Stt. in n. 3 zeigen, an denen das zweite Glied des zweiten Artikels wiederholt wird („Cum enim dictum esset in Symbolo: *Natus de Spiritu sancto et virgine Maria*", „et tamen confiteris —, *qui natus est de Spiritu sancto et virgine Maria*"). Die Ausgaben von der Amerbachschen an bis zur Benedictiner haben: „*Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex virgine Maria*", ein Wortlaut, der ohne alle Frage durch Conformation des einfacheren „*qui natus est de Spiritu sancto et virgine Maria*" des altrömisch-mailändischen Symbols mit dem Wortlaute des späteren römisch-occidentalischen Symbols entstanden ist. Denn das Gegentheil, dass der Urheber des Cod. Vrat. oder einer seiner

Ecce qua venit, quis, ad quos[39]). Per virginem Mariam, in qua operatus est Spiritus sanctus, non homo maritus; qui fecundavit castam et servavit intactam. Sic ergo carne indutus est Dominus Christus, sic factus est homo, qui fecit hominem, assumendo, quod non erat, non perdendo, quod erat. *Verbum* enim *caro factum est, et habitavit in nobis*[40]). Non Verbum in carnem versum est, sed Verbum manens

Vorgänger dem Wortlaut des letzteren Symbols den des ersteren substituirt haben sollte, ist ganz undenkbar. Auch haben die mittelalterlichen Abschreiber dem Wortlaut des zweiten Gliedes des zweiten Artikels in den älteren Symbolen häufig den Wortlaut dieses Gliedes im späteren römisch-occidentalischen Symbol ganz oder theilweise substituirt. Zu den „Quellen" II, 282 und III, 108 f. angeführten Beispielen füge ich hier noch zwei neue hinzu. In Cod. theol. 27 (sæc. XII vel XI) der Stadtbibliothek zu Cassel und in Cod. 42 (jetzt 83; sæc. XII) der Bibliothek zu Valenciennes lautet das in Rede stehende Glied an der bekannten Stelle der „Epistola dogmatica" Leos des Grossen an Flavian statt „*qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine*", dort: „*qui conceptus est de Spiritu sancto et Maria virgine*" (über „*et*" hat eine spätere Hand „*ex*" geschrieben), hier: „*qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine*". Endlich verdient noch bemerkt zu werden, dass selbst in dem „*conceptus de Spiritu sancto, natus ex virgine Maria*" der Ausgaben, d. h. des Cod. oder der Codd., aus denen sie geflossen sind, aller Wahrscheinlichkeit nach noch eine Spur steckt von dem im Cod. Vrat. erhaltenen ursprünglichen Wortlaut „*natus de Spiritu sancto et virgine Maria*", nämlich in der Wortstellung „*virgine Maria*" Diese ist nämlich die von Augustin fast überall, wo er das zweite Glied des zweiten Artikels citirt oder auf dasselbe zielt, gebrauchte (s. Serm. CCXIV, 6 — zwei Mal —, Serm. de Symb. ad Catech. I, 6 — drei Mal —, Enchir. ad Laurent. V., Sermm. LI, 18, LII, 6, CLXXXVI, 2 und CCXXXIII, 4, Enarr. in Ps. VIII n. 11 und De prædest sanctt. 30), während das spätere römisch-occidentalische Symbol „*Maria virgine*" hat. Dem augustinischen Wortlaut, der übrigens auch der des carthaginiensisch-afrikanischen Symbols ist (s. z. B. Aug.'s Serm. CCXV, 4), ist in jenem Cod. oder in jenen Codd. höchst wahrscheinlich der Wortlaut des „textus receptus" nicht ganz vollkommen substituirt worden. („*Maria virgine*" findet sich bei Augustin nur in Serm. CCXII, einmal in Serm. CCXIV, 6, in Serm. CCXV, 3 und in Ps. 90 (91) Serm. II, 1 als freiere Wortstellung).

[39]) Vgl. mit den Worten: „Hoc in se — ad quos" in formeller Hinsicht die Worte: „Quando passus est, crucifixus et sepultus. Quis? quid? pro quibus? Quis? Filius Dei unicus, Dominus noster. Quid? crucifixus et sepultus. Pro quibus? pro impiis et peccatoribus. Magna dignatio! magna gratia!" Serm. de Symb. ad Catech. I, 7.

[40]) Joh. 1, 14. — Vgl. Stt., wie: „Ipse ergo *Verbum caro factum est et habitavit in nobis.* Assumpsit, quod non erat, non amisit, quod erat", Sermo CCLXI, 7, „Confitendum est

carne accepta[41]), invisibilis semper, factus est visibilis, quando voluit, et *habitavit in nobis*. Quid est *in nobis?* In hominibus. Factus unus ex hominum numero, unus et unicus. Unicus Patri. Nobis quid? Et nobis unicus salvator, nemo enim præter ipsum salvator noster[42]); et nobis unicus redemptor, nemo enim præter ipsum redemptor noster, non auro, non argento, sed sanguine suo.

3. Ergo ipsa, ubi empti sumus, ejus commercia videamus. Cum enim dictum esset in Symbolo: *Natus de Spiritu sancto et virgine Maria*[43]), jam quid pro nobis? *Passus est,* sequitur, *sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus*[44]). Qui Filius Dei unicus, Dominus noster, cru-

igitur, eum, qui Filius Dei erat, ut de virgine Maria nasceretur, assumpta forma servi filium hominis factum, quod erat manentem, quod non erat assumentem", „Ecce Filius Dei, quod utique semper erat, factus est ex semine David secundum carnem, quod non erat", Serm. CLXXXVI, 2. 3, und: „Et cum hoc esse coepit, quod non erat, homo factus est, permanens Deus", Serm. CLXXXVII, 4.

[41]) Vgl. die St.: „Nam si Verbum in carnem, hoc est Deus in hominem mutatus converteretur", Serm. CLXXXVII, 4.

[42]) In Cod. Vrat. fehlt „noster". Dagegen hat der Cod. im Folgenden „redemptor noster".

[43]) Die Ausgaben: „*Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex virgine Maria*". S. ob. Anm. 38.

[44]) So nach Cod. Vrat. Die Ausgaben: „*Passus est,* sequitur, *sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus*". Auch hier hat der Cod. Vrat. ohne Zweifel das Richtige. Denn es lässt sich viel leichter erklären, dass „*mortuus*" von Abschreibern aus dem späteren römisch-occidentalischen Symbol eingeschoben, als dass es ausgelassen wurde. Hiezu kommt noch, dass das Erstere nicht selten mit diesem Worte geschehen ist. S. die „Quellen" II, 281 und III, 109 f. angeführten Beispiele, zu denen ich hier noch ein neues hinzufüge: In Cod. 15672 der Pariser Nationalbibliothek (um 1400), der die „Sermones" des Petrus Chrysologus enthält, heisst es in Serm. XXXVI (LVIII): „*crucifixus est, mortuus et sepultus*" st. „*crucifixus est et sepultus*". Endlich lässt Augustin „*mortuus*" in der nachfolgenden Auslegung gänzlich unberührt. Es verhält sich mit dem „*mortuus*" in unserem „Sermo" nicht anders als mit dem „*mortuus*" in Serm. de Symb. ad Catech. I" (n. 7: „quando *crucifixus, mortuus et sepultus.* — Quid? *crucifixus, mortuus et sepultus*"), von dem die Benedictiner bemerken: „Verbum *mortuus* hoc et proximo loco abest a MSS", und das auch in einer Anzahl von mir eingesehener MSS fehlt. — Es frägt sich übrigens, ob nicht auch schon das „*Passus est sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus*" des Cod. Vrat. auf partieller Conformation des „*sub Pontio Pilato crucifixus et sepultus*" des altrömischen Symbols mit dem „*passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus*" des jüngeren römisch-occidentalischen beruht. Denn wie

cifixus, Filius Dei unicus, Dominus noster, sepultus est[45]). Homo crucifixus est, homo sepultus[46]), Deus non est mutatus, Deus non est

„*mortuus*", so bleibt auch „*passus*" in der nachfolgenden Auslegung gänzlich unberührt. Es erscheinen in ihr immer nur „*crucifixus*" und „*sepultus*". Ja, mehr noch, in den Worten: „tamen confiteris *Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum, qui natus est de Spiritu sancto et virgine, Maria,* qui Jesus Christus, unicus Filius Dei, Dominus noster, *sub Pontio Pilato crucifixus,* qui Jesus Christus, unicus Dei Filius, Dominus noster, *et sepultus,* qui Jesus Christus unicus Dei Filius, Dominus noster", in welchen Worten die drei ersten Glieder des zweiten Artikels wiederholt werden, lautet das dritte Glied ganz, wie in dem altrömischen Symbol. Hiezu tritt noch, dass auch Serm. CCXIV n. 7 nur „*crucifixus*" und „*sepultus*" nebst „*sub Pontio Pilato*" vorauszusetzen scheint, und dass es in „De fide et Symb." 11 „Credimus itaque in eum, qui *sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus*" und in „Tract. LXXVIII in Ev. Joh." n. 2. 3 „Nam quid aliud confitemur, cum dicimus, credere nos in unigenitum Dei Filium, *qui sub Pontio Pilato crucifixus et sepultus*" und „Quid est *sub Pontio Pilato crucifixus*?" heisst. (Vgl. auch noch die Worte: „Quidquid autem gestum est in cruce Christi, in sepultura in resurrectione tertio die, in ascensione in coelum, in sede ad dexteram Patris" im Enchir. ad Laurent. C. LIII.). Wir halten gleichwohl an dem Text des Cod. Vrat. fest. Denn nach Serm. CCXII, 1 (In hac forma servi infirmatus est omnipotens, quia *passus est sub Pontio Pilato.* Per hanc formam immortalis mortuus est, quia *crucifixus est et sepultus*) und insbesondere nach Serm. de Symb. ad Catech. I, 7 (Quid deinde? *Passus sub Pontio Pilato.* Præsidatum agebat et judex erat ipse Pontius Pilatus, quando passus est Christus. Judicis nomine signata sunt tempora, quando passus est: sub Pontio Pilato, quando passus est crucifixus et sepultus), sowie auch die Stt.: „Num ergo placet, ut hoc solum homines respondeant et statim baptizentur? — de ipso Domino Jesu Christo nihil nisi quia Filius Dei est, non de incarnatione ejus ex virgine, non de passione non de morte crucis, de sepultura, de tertii diei resurrectione, de ascensione et sessione ad dexteram aliquid dicendum est catechizanti et profitendum credenti" De fide et opp. 14, und: „Nonne quasi consequens erit, ut et Patrem dicamus natum de virgine, Patrem passum sub Pontio Pilato, Patrem resurrexisse et in coelum ascendisse? — Quid est in fide? Quia Filius *de virgine natus est,* non Pater. Quid est in fide? Quia Filius *passus est sub Pontio Pilato* et *mortuus* („*mortuus*" repræsentirt „*crucifixus et sepultus*"), Serm. LII, 6. (Vgl. auch noch die St.: „Qui natus est de Maria virgine, passus sub Pontio Pilato, sepultus, resurrexit, ascendit in coelum, sedet ad dexteram Patris" etc. Enarr. in Ps. 90 (91) Serm. II, 1.). Das Schwanken Augustins zwischen „*passus sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus*" und „*sub Pontio Pilato crucifixus et sepultus*" ist aller Wahrscheinlichkeit nach dadurch hervorgerufen worden, dass sein eigenes Taufbekentniss das mailändische, jenen, das Symbol seiner Heimath dagegen diesen Wortlaut hatte

ccisus, et tamen secundum hominem occisus[47]). *Si enim cognovis-nt*, ait Apostolus, *nunquam Dominum gloriæ crucifixissent*[48]). Et ominum gloriæ ostendit, et crucifixum confessus est. Quia, si quis iam tuam tunicam illæsa carne tua conscindat, tibi facit injuriam; nec c clamas pro veste tua, ut dicas: Conscidisti tunicam meam, sed: Con-idisti me, fila de me fecisti. Loqueris ista integer, et[49]) verum dicis, de carne tua nihil detraxit, qui læsit[50]). Sic et Dominus Christus[51]) ucifixus est. Dominus est, unicus Patri est, salvator noster est, Do-

[5]) Die Benedictiner bemerken zu diesen Worten: „In editis: *Quia Filius Dei unicus Dominus non crucifixus, Filius Dei unicus Dominus non sepultus.* (Ebenso die Amerb. Ausg. v. 1495 und die Bas. Ausg. v. 1569, nur dass in beiden zu „sepultus" noch „est" hinzugefügt ist.) Mendosissime. Sic enim quod mox affirmat et ex Apostolo probat, Filium Dei crucifixum negare videbatur; quo videlicet argumento permotus Emmanuel Sa rejiciendum hunc sermonem existimavit. Errata corriguntur ex altero inferius loco, ubi sine vitio in iisdem editis eadem sententia bis terque repetitur". Cod. Vrat. hat: „Quia Filius Dei unicus non (nō) crucifixus, Filius Dei unicus, Dominus noster, sepultus est", also in der zweiten Hälfte das Rechte. Was die erste anbetrifft, so beginnt sie unrichtig mit „quia" st. „qui" (Aug. will in den beiden Sätzen offenbar darauf aufmerksam machen, dass der, von dem es im Symbol heisst, er sei gekreuzigt und begraben worden, der eingeborne Sohn Gottes, unser Herr, sei); ferner ist in ihr „Dominus" ausgelassen; endlich hat sie falsch „nō" (non) st. „nr" (noster). Dieses „non" und das doppelte „non" in dem Cod. (den Codd.), der (die) den Ausgg. zu Grunde liegen, beruht allem Anschein nach auf eine Verwechselung von „nō" und „nr̃".

[6]) In Cod. Vrat. fehlt „sepultus est", vielleicht mit Recht, da Augustin in dem Zunächstfolgenden nur von „*crucifixus*" oder davon handelt, dass der Sohn Gottes „secundum hominem" gekreuzigt worden, und erst später mit den Worten „et sepultus est in sola carne" zu „sepultus" übergeht. Doch spricht der vorangehende Satz und der Rythmus der Rede für die Æchtheit der Lesart der Ausgg. Auch sind in Cod. Vrat. öfter einzelne Wörter ausgefallen.

[7]) Vgl. Stt., wie: „Occisus est homo et offensus est Deus —. Occisus est, sed non in divinitate; ipse Christus occisus est, Serm. CCLXI, 7.

[8]) 1 Cor. 2, 8. So Augustin auch anderwärts; s. Sabatier z. St.

[9]) Cod. Vrat. „ut".

[10]) Vgl. hiemit die St.: „Quidquid passus est homo, non potest dici non passus Deus, quia Deus erat hominem assumendo, sed non est mutatus in hominem; quomodo non potes dicere, non te passum injuriam, si vestis tua conscindatur. Et quando quereris vel amicis vel in judicio, hoc dicis judici: Conscidit me; non dicis: Conscidit birrum meum, sed: Conscidit me. Si potuit et meruit vestis tua dici tu,

minus gloriæ est: tamen crucifixus est, sed in carne, et sepultus est[52]) in sola carne. Nam ubi sepultus est, et quando sepultus est, tunc ibi nec anima fuit. Sola caro[53]) in sepulcro jacebat, tamen[54]) confiteris *Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum, qui natus est de Spiritu sancto et virgine Maria*[55]), qui Jesus Christus, unicus Filius Dei, Dominus noster, *sub Pontio Pilato crucifixus*, qui Jesus Christus, unicus Dei Filius[56]), Dominus noster, *et sepultus*, qui Jesus Christus, unicus Dei Filius, Dominus noster. Sola caro jacet, et tu dicis: Dominus noster[57])! Dico, plane dico, quia vestem intueor, et vestitum adoro. Caro illa illius vestimentum fuit[58]); quia *cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse æqualis Deo*[59]) *sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens,* non formam Dei amittens[60]), *in similitudine hominum factus, et habitu inventus ut homo*[61]).

quæ non est tu, sed vestis tua, quanto potius meruit audire caro Christi, templum Verbi unitum cum Verbo, ut quidquid in carne pateretur, Deus ipse pateretur", Enarr. in Ps. 130, 10.

51) Cod. Vrat. „Sic et Dominus Jesus Christus", vielleicht das Rechte.

52) So nach Cod. Vrat. In den Ausgg. fehlt „est".

53) So nach der Amerb. Ausg. v. 1495, der Bas. v. 1569 und Cod. Vrat. Die Benedd. „carne".

54) So nach Cod. Vrat. Die Ausgg. „et tamen". Vgl. weiter oben: „tamen crucifixus est".

55) Die Ausgg. „*qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex virgine Maria.*" S. ob. Anm. 38.

56) Cod. Vrat. „Filius Dei unicus", vielleicht das Rechte.

57) Vgl. die St.: „Ex quo — coepimus dicere credere nos *in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum*, ex illo quidquid aliud de illo dicimus, non subauditur nisi *Jesus Christus, Filius Dei unicus, Dominus noster.* Nec miremini; sic enim dicimus Filium Dei unicum, Jesum Christum, Dominum nostrum sepultum, cum sola caro ejus sepulta sit" etc., Serm. CCXIV, 7.

58) Vgl. „Vestem dicas carnem Christi", Serm. CXIX, 7.

59) Die Amerb. Ausg. v. 1495, die Bas. v. 1659 und Cod. Vrat. „*esse se æqualem Deo*". Correctur nach der Vulg.

60) Vgl. die Stellen: „Nondum ergo erat Christus, quod esse coepit, cum *semetipsum exinanivit,* non formam Dei amittens, sed *formam servi accipiens*", Ctr. serm. Ariann. C. VIII, und: „Ipse ergo Christus, Filius Dei, æqualis Patri in forma Dei, quia *semetipsum exinanivit*, non formam Dei amittens, sed *formam servi accipiens*", major est et se ipso", Tract. LXXVIII in Ev. Joh. n. 2.

61) Phil. 2, 6. 7. Augustin hat gewöhnlich „*in similitudinem*", doch kommt bisweilen

4. Non contemnamus solam carnem: quando jacuit, tunc nos emit. Quare nos emit? Quia non semper jacuit; *tertia* enim *die resurrexit mortuis.* Hoc sequitur in Symbolo. Cum confessi fuerimus ejus passionem, confitemur et resurrectionem. In passione quid egit? Dolit, quid toleremus. In resurrectione quid egit? Ostendit, quid speremus. Hic opus, ibi merces, opus in passione, merces in resurrectione [62]). Nec, quia resurrexit a mortuis, hic remansit. Sed quid sequitur? *Ascendit in coelum.* Et modo ubi est? *Sedet ad dexteram Patris.* Intellige dexteram, ne quæras ibi sinistram. Dextera Dei dicitur eterna felicitas; dextera Dei dicitur ineffabilis, inæstimabilis, incomprehensibilis beatitudo atque prosperitas. Hæc est dextera Dei [63]). Ibi sedet. Quid est: Ibi sedet? Ibi habitat. Sedes enim dicuntur, ubi quisque habitat. Non [64]) enim, quando illum vidit Stephanus sanctus, mentiebatur, qui dicebat: *Sedet ad dexteram Patris.* Quomodo enim [65]) vidit Stephanus? *Ecce ego video coelum apertum et Filium hominis stantem ad dexteram Dei* [66]). Quia illum vidit stantem, mentiebatur

auch „*in similitudine*" bei ihm vor (s. Sabbatier z. St.). Doch ist dies wohl Correctur nach der Vulg.

[62]) Vgl. die St.: „Doctrinam ostendit in homine, exemplum patientiæ demonstravit in cruce. Ibi opus, quia crucifixus; exemplum operis crux, præmium operis resurrectio. Ostendit nobis in cruce, quid tolerare, ostendit in resurrectione, quid sperare debeamus", Serm. de Symb. ad Catech. I, 9.

[63]) Vgl. die Stt.: „Illius (Christi) habitatio in excelsa et ineffabili beatitudine ita significata est, ut illic sedere diceretur. — Sed ad dexteram Dei dicitur honoris et felicitatis inenarrabilis celsitudo", Serm. CCXIV, 8, „Beatus est, et a beatitudine, quæ dextera Patris vocatur, ipsius beatitudinis nomen est dextera Patris. — Nam si carnaliter acceperimus, quia sedet ad dexteram Patris, ille erit ad sinistram. Numquid fas est, ut sic illos componamus, Filium ad dexteram, Patrem ad sinistram? Ibi omnis dextera est, quia ibi nulla est miseria", Serm. de Symb. ad Catech. I, 8, „Ad dexteram ergo intelligendum est sic dictum esse: in summa beatitudine, ubi justitia et pax et gaudium est, sicut ad sinistram hædi constituuntur, id est in miseria", De fide et Symb. 14 und: „Dextera Patris est beatitudo perpetua —, sicut sinistra ejus rectissime dicitur miseria perpetua", De ag. christ. 28.

[64]) So nach Amerb.'s Ausg. und Cod. Vrat. Die Bas. Ausg. v. 1569 und die Benedictiner „Num".

[65]) Cod. Vrat. „Quomodo dixit", wie es scheint, ohne „enim".

[66]) Act. 7, 55. „*Ad dexteram*" hat Aug. auch Tract. 95 in Ev. Joh. n. 3 und Serm. CCCXVI, 2, während er dort, wie an unserer St. „*Dei*", hier „*majestatis*" hat. Vulg. „*a dextris Dei*".

forte, qui dicebat tunc: *sedet ad dexteram Patris?* Sedet ergo dictum est: Manet, habitat[67]). Quomodo? Quomodo tu. Quo statu? Quis dicet. Dicamus, quod docuit, dicamus quod novimus[68]).

5. Quid? *Inde venturus judicaturus vivos et mortuos*[69]). Confiteamur salvatorem, ne timeamus judicem. Qui enim modo in eum

[67]) Vgl. mit Allem von „Ibi sedet" an bis „Manet, habitat" die Stt.: „— ne arbitremur in aliqua sede immobiliter fixum, ut ei stare vel ambulare non liceat. Non enim, quia Stephanus sanctus eum stantem videre se dixit, ideo vel ille falsum vidit, vel Symboli hujus verba turbavit. Absit hoc putare, absit hoc dicere. Sed illius habitatio in excelsa et ineffabili beatitudine ita significata est, ut illic sedere diceretur. Unde etiam sedes habitationes dicuntur; velut cum interrogamus, ubi sit aliquis, et respondetur: In sedibus suis. Et de servis Dei maxime ac sæpissime dicitur: Tot annos ille in illo vel in illo monasterio sedit, hoc est requievit, commoratus est, habitavit. Nec sancta scriptura hoc genus locutionis ignorat. Ille quippe Semei a rege Salomone in Jerusalem civitate jussus habitare, addita comminatione, ut, si quando inde auderet exire, poenas debitas lueret, per tres ibi annos sedisse perhibetur (1 Kgb. 2, 38), quod intelligitur habitasse", Serm. CCXIV, 8 und: „Sedere intelligite habitare; quomodo de quocunque homine: In illa patria sedit per tres annos. Dicit illud et scriptura, sedisse quendam in civitate tantum tempus (1 Kg. 2, 38). Numquid sedit, et nunquam surrexit? Ideo hominum habitationes sedes dicuntur. Ubi habentur sedes, numquid semper sedetur? non surgitur, non ambulatur, non jacetur? et tamen sedes vocantur", Serm. de Symb. ad Catech. I, 11.

[68]) Vgl. die Worte: „Nec dicat vobis cor vestrum: Quid agit? Nolite quærere, quod non licet invenire; ibi est; sufficit vobis", Serm. de Symb. ad Catech. I, 11.

[69]) Cod. Vrat. „*Inde venturus est judicare vivos et mortuos*". So hat unläugbar das Schlussglied des zweiten Artikels in Augustins Symbol gelautet. S. die Stt.: „Veniet autem ille, de quo reddidistis in Symbolo: *Inde venturus est judicare vivos et mortuos*", Serm. CCXXIII, 2, „Assessor Patris, sicut confessi estis, qui *sedet ad dexteram Patris;* ipse est advocatus noster, qui erit judex noster. *Inde* enim *venturus est judicare vivos et mortuos*" Serm. LVIII, 1 und: „*Inde venturus judicare vivos et mortuos*", Serm. de Symb. ad Catech. I, 12. Vgl. auch noch: „In hac forma servi *venturus est judicare vivos et mortuos*" in Serm. CCXII, 1. Dass das Schlussglied des zweiten Artikels auch in dem von Augustin ausgelegten carthagiensisch-afrikanischen Symbol „*inde venturus est judicare vivos et mortuos*" gelautet hat, ist aus Serm. CCXV, 7 zu ersehen.) Man ist deshalb versucht, die Lesart des Cod Vrat. für die richtige anzusehen, zumal da Augustin gleich nachher sagt: „non timebit, quando veniet judicare vivos et mortuos" und im „Sermo" die Glieder des Symboltextes sonst wörtlich genau angeführt hat. Gleichwohl wage ich es nicht hier dem Cod. Vrat. zu folgen, weil es sich doch ungleich leichter erklären

credit et præcepta ejus facit et diligit eum, non timebit, quando veniet judicare vivos et mortuos; non solum non timebit, sed, ut veniat, et optabit[70]). Quid enim nobis felicius, quam quando venit, quem desideramus, quando venit, quem amamus? Sed timeamus, quia judex noster erit. Qui modo est advocatus noster, ipse tunc erit judex noster[71]). Audi Joannem: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est. Si autem confessi erimus peccata nostra*, dixit, *fidelis est et justus, qui dimittat nobis peccata et mundet nos ab omni iniquitate. Hæc*[72]) *scripsi vobis, ut non peccetis; et si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem, Jesum Christum justum; et ipse est exoratio peccatorum nostrorum*[73]). Si haberes causam apud aliquem judicem agendam et instrueres advocatum, esses susceptus ab advocato, ageret causam tuam, sicut posset; et si

lässt, wie „*venturus judicaturus*“ zu „*venturus est judicare*“ ward, als wie umgekehrt jene Worte diesen substituirt wurden. Wir haben anzunehmen, dass Augustin den Wortlaut des Gliedes von der Wiederkunft etwas frei angegeben hat, weil er lateinischer reden wollte, als das Symbol. Dasselbe hat er auch in „De fide et Symb. 15 (Credimus — inde venturum — et judicaturum vivos et mortuos), im Enchir. ad Laurent. LIV (de coelo venturus est vivos judicaturus ac mortuos) und in Serm. CC. IV, 9 (De sublimi habitatione coelorum — ad judicandos vivos mortuosque venturus est) gethan, nur das er sich hier noch freier ausgedrückt hat. Dass das in Serm. CC. III ausgelegte Symbol „*judicare*“ und nicht „*judicaturus*“ gehabt hat, verräth das folgende „quando veniet judicare vivos et mortuos“.

70) So nach Cod. Vrat. In den Ausgg. fehlt „et“ vor „optabit“.

71) Vgl. die Stt.: „Ipse est advocatus noster, qui futurus est judex noster“, Serm. LVIII, 1 und: „Nam qui modo sedet ad dexteram Patris advocatus pro nobis, *inde venturus est judicare vivos et mortuos*“, Serm. CCXV, 7.

72) Cod. Vrat. *Hæc.*

73) 1 Joh. 1, 8—2, 2. Den Wortlaut des Citats bei Augustin betreffend, so finden wir: „*Si dixerimus — non est*“ in Tract. LXXX in Ev. Joh. n. 2, Enarr. in Ps. 118 (119) Serm. 11 n. 1 und in Ctr. mendac. ad Consent. n. 40, „*Si autem confessi erimus — iniquitate*“ in Ep. CLXXXV, 3, Tract. LXXX in Ev. Joh. n. 2 und Serm. CCCI n. 2 C. II, wiewohl mit Ausnahme von „*erimus*“, statt dessen an den drei Stt. „*fuerimus*“ steht, „*Hæc scripsi — justus*“ in De fid. et opp. n. 41 und Tract. LII in Ev. Joh. n. 9, nur dass die letztere St. „scribo“ hat, und „*et ipse est exoratio peccatorum nostrorum*“ in Ep. CXLIX, 4, De fide et opp. n. 41 und Ctr. Faustum Lib. XIX, c. 8 Zwar haben alle drei Stt. „*pro peccatis nostris*“; allein „*peccatorum nostrorum*“ findet sich an mehreren anderen Stt. bei Augustin. S. Sabatier z. St.

non illam finisset, et audires, illum judicem[74]) venturum, quantum gauderes, quia ipse potuit esse judex tuus, qui fuit paulo ante advocatus tuus? Et modo ipse pro nobis orat, ipse pro nobis interpellat. Advocatum eum habemus et judicem timeamus? Imo, quia advocatum præmisimus, securi judicem venturum speremus.

6. Transitum est in Symbolo, quod pertinet ad Jesum Christum, Filium Dei unicum, Dominum nostrum; sequitur: ***Et in Spiritum sanctum***, ut compleatur Trinitas, Pater, Filius et Spiritus sanctus[75]). Sed[76] de Filio multa sunt dicta, quia Filius suscepit hominem, Filius Verbum caro factum est, non Pater, non Spiritus sanctus: sed carnem Filii tota Trinitas fecit. Inseparabilia enim sunt[77]) opera Trinitatis. Sic ergo accipite Spiritum sanctum, ut non accipiatis minorem esse quam Patrem. Pater enim et Filius et Spiritus sanctus, tota Trinitas, unus Deus. Nihil varium, nihil defectivum, nihil alteri contrarium; æquale semper, invisibile et incommutabile Pater et Filius et Spiritus sanctus. Liberet nos Trinitas a multitudine peccatorum.

7. Jam quod sequitur ad nos pertinet. [In] ***sanctam ecclesiam***[78])

[74]) So nach Cod. Vrat. und den Benedictinern. Amerb.'s Ausg. v. 1495 und die Baseler v. 1569 haben „judicio“.

[75]) In ähnlicher Weise geht Augustin auch im Enchir. ad Laurent. c. LVI und in De fide et Symb. n. 16 vom Sohne zum heiligen Geist über. Dort heisst es: „Cum autem de Jesu Christo, Filio Dei unico, Domino nostro, quod ad brevitatem confessionis pertinet, dixerimus, adjungimus, sic credere nos et in Spiritum sanctum, ut illa Trinitas compleatur, quæ Deus est“, und hier: „Digesta itaque fideique commendata et divina generatione Domini nostri et humana dispensatione, adjungitur confessioni nostræ ad perficiendam fidem, quæ nobis de Deo est, Spiritus sanctus“.

[76]) So nach Amerb.'s Ausg. v. 1495 und nach Cod. Vrat. Die Baseler Ausg. v. 1569 und die Benedictiner „Et“.

[77]) So nach Cod. Vrat. Die Ausgg. „Inseparabilia enim sunt“.

[78]) Amerb.'s Ausg. v. 1495 und Cod. Vrat., sowie auch die Baseler Ausg. v. 1569 haben „*in sanctam ecclesiam*“ und ebenso nachher im Anfang von n. 8 „*in remissionem peccatorum*“ Das „in“ an beiden Stellen muss daher erst von späteren Herausgebern weggelassen worden sein. — Die Frage, ob sie Recht daran gethan oder nicht, ist schwer zu entscheiden. — Für das blosse „*sanctam ecclesiam*“ und „*remissionem peccatorum*“ lässt sich anführen, dass Augustin einen scharfen Unterschied zwischen „credere aliquem“, „alicui“ und „in aliquem“ macht und das Letzte nur von Gott gebraucht wissen will (s. „Quellen“ I, 226 ff. Text und Anm. 19) und deshalb, wie es scheint, nicht wohl, das „*in*“ vor „*Spiritum sanctum*“ au-

Sancta ecclesia nos sumus; sed non sic dixi: Nos[79]), quasi ecce, qui hic sumus, qui me modo audistis. Quotquot hic sumus, Deo propitio,

die folgenden Glieder des dritten Artikels beziehend, „(credo) in *sanctam ecclesiam*", „in *remissionem peccatorum*" und „in *carnis resurrectionem*" gesagt haben kann, und dass er, in Uebereinstimmung mit seiner angeführten Ansicht, in seinen Symbolauslegungen sonst wirklich bloss „*sanctam ecclesiam*", „*remissionem peccatorum*" und „*carnis resurrectionem*" sagt. Beides und dazu die eigene Scheu vor „fides in ecclesiam" haben wohl auch bewirkt, dass die späteren Herausgeber die Präposition wegliessen. — Dagegen kann dafür, dass „*in*" vor „*sanctam ecclesiam*" und „*remissionem peccatorum*" von Augustin selbst herrührt, ausser der Autorität der Codices der Umstand geltend gemacht werden, dass es sich nicht wohl annehmen lässt, dass mittelalterliche Abschreiber das „in" vor jenen Symbolworten hinzugefügt haben sollten. Man trug ja im Mittelalter allgemein eine grosse Scheu vor Relation des „*in*" in „*Credo in Spiritum sanctum*" auf die übrigen Glieder des dritten Artikels und insbesondere auf das Glied von der Kirche, eine Scheu, die so weit ging, dass man nicht selten die Präposition da, wo man sie in den Schriften der Väter vor jenen Gliedern oder den in ihnen genannten Glaubensgegenständen antraf, eigenmächtig und willkührlich entfernte (ein Beispiel hievon s. ob. S. 202 Text und Anm. 10, S. 218 und S. 222; ein zweites bieten die Worte: „Nam cum dicunt: *Credis in remissionem peccatorum et vitam æternam per sanctam ecclesiam*?" in Cyprians Ep. 69. Ad Magnum n. 11, indem hier mehrere Handschriften „*Credis remissionem*" etc. haben.) Auch fragt es sich, ob nicht Augustin troz seiner Ansicht, dass „credere in" nur Gott zum Object haben könne, „credere in *sanctam ecclesiam*", „in *remissionem peccatorum*" und „in *carnis resurrectionem*" sagen konnte, ja wirklich gesagt hat. Er konnte es sagen, indem er gleich anderen Kirchenlehrern (s. „Quellen" II, 228 ff. Anm. 21) die Präposition in diesen Verbindungen in laxer, populärer Weise als Exponent für das Accusativverhältniss oder auch in ähnlicher Weise, wie sein Lehrer Ambrosius (s. ob. 202 Text und Anm. 10, sowie auch S. 218 und 222) und der seiner Schule angehörige Fulgentius von Ruspe (s. „Quellen" I, 230 Anm. und II, 252) gebrauchte. Und er hat es vielleicht wirklich gesagt. Denn, abgesehen davon, dass bei ihm wenigstens „fides in resurrectionem Christi" vorkommt (s. „Quellen" I, 229 Anm.), so haben in „De fide et Symb." nn. 21—23 mehrere Codices „credimus et in *sanctam ecclesiam*, utique catholicam", „Itaque credimus et in *remissionem peccatorum*" und „Et ideo credimus et in *carnis resurrectionem*". Die Benedictiner kennen drei solche Codices („Tres MSS.", bemerken sie z. n. 21, „*in sanctam Ecclesiam*. Et aliquando post, *in remissionem peccatorum*. Sic etiam inferius, *in carnis resurrectionem*"), und ich selbst kenne noch andere, von denen ich hier nur Cod. XXXIII der Capitularbibliothek zu Verona sæc. VIII—IX anführen will. (In diesem Cod. hat irgend Jemand das „in" an allen drei Stellen zu tilgen gesucht. Ebenso ist in Cod. 114 [132] der Lütticher Bibliothek sæc. XIII, in dem „in" ebenfalls an allen drei Stellen steht,

Christiani fideles in hac ecclesia, id est in ista civitate, quotquot sunt in ista regione, quotquot sunt et in ista provincia, quotquot sunt et trans mare[80]), quotquot sunt in[81]) toto orbe terrarum, quoniam a solis ortu usque ad occasum laudatur nomen Domini[82]). Sic se habet ecclesia catholica, mater nostra vera, vera illius sponsi conjunx. Honoremus eam, quia tanti Domini matrona est. Et quid dicam? Magna est sponso[83]) et singularis dignatio: meretricem invenit, virginem fecit. Quia meretrix fuit, non debet negare, ne obliviscatur misericordiam liberantis. Quomodo non erat meretrix, quando post idola et dæmonia fornicabatur? Fornicatio cordis in omnibus fuit, in paucis carnis, in omnibus cordis[84]). Et venit et virginem fecit[85]). Ecclesiam virginem fecit. In fide virgo est. In carne paucas habet virgines sanctimoniales, in fide omnes virgines debet

dieses Wort an der dritten von irgend Jemand ausgelöscht worden, doch so, dass es noch zu erkennen ist.) — Ich bin aus den für die Aechtheit des „in" angeführten Gründen geneigt, dieselbe anzunehmen. Da indessen auch das wider sie Geltendgemachte von Gewicht ist, und da es nicht undenkbar ist, dass mittelalterliche Abschreiber durch Einfluss des laxen, populären Gebrauchs von „Credere in" aus „*sanctam ecclesiam*" und „*remissionem peccatorum*", „in *sanctam ecclesiam*" und „in *remissionem peccatorum*" gemacht haben, so schliesse ich es als verdächtig in eckige Klammern ein.

[79]) „Nos" fehlt in Cod. Vrat.

[80]) Die Worte „quotquot et sunt trans mare" erinnern an Africa. Vgl. die augustinischen Stt.: „ipsi obtinuissent (die Donatisten) causam suam apud transmarinam ecclesiam, unde ad istas partes (Africa) Christianæ fidei manavit auctoritas —. Si autem — neglexerunt ea (die Sünden ihrer africanischen Collegen) demonstrare et probare transmarinis ecclesiis", Ep. 52. Ad Severinum n. 3, „Habent autem cum illis transmarinis ecclesiis societatem regni, si innocentes fuerunt", Ctr. Cresc. II 47, und: „cur in ecclesiis valde eorum judicio remotissimis trans mare ab eis quisque damnatus — ut paganus impius exsufflatur?" Ctr. litt. Petil. n. 13.

[81]) So nach Amerb's Ausg. v. 1495 und Cod. Vrat. Die Baseler Ausg. v. 1569 und die Benedictiner: „et in".

[82]) Ps. 113, 3. Augustin hat Enarr. in Ps. 112 (113), 3: „*laudate*", Vulg. „*laudabile*".

[83]) So nach Amerb.'s Ausg. v. 1495, Cod. Vrat. und der Baseler Ausg. von 1569. Die Benedictiner „sponsi".

[84]) So nach Cod. Vrat. — Amerb.'s Ausg. v. 1495, die Baseler Ausg. v. 1569 und die Benedictiner „in paucis carne, in omnibus corde".

[85]) Vgl. mit den Worten: „meretricem invenit — Ecclesiam virginem fecit" die St. „Christus —, qui ecclesiam suam de fornicatione dæmonum redimendo virginem fecit", Serm. CXCI, 3.

abere et feminas et viros. Ibi enim debet esse castitas et puritas et anctitas[86]). Nam vultis nosse, quam virgo sit? Apostolum Paulum audite, amicum sponsi audite zelantem sponso, non sibi. *Aptavi vos*, inquit, *ni viro.* Ecclesiæ dicebat; et cui ecclesiæ? Quocumque literæ illæ pervenire potuerunt. *Aptavi vos uni viro virginem castam exhibere Christo*[87]). *Timeo autem*, dixit, *ne, sicut serpens Evam decepit astutia sua.* Serpens le numquid corporaliter concubuit cum Eva? Et tamen virginitatem ordis ejus exstinxit. Hoc *timeo* dicit, *ne corrumpantur mentes vestræ castitate, quæ est in Christo*[88]). Virgo est ergo ecclesia. Virgo est, irgo sit: caveat seductorem, ne inveniat corruptorem. Virgo est cclesia. Dicturus es mihi forte: Si virgo est, quomodo parit? Aut non parit filios, quomodo dedimus nomina nostra, ut de ejus visceribus nasceremur? Respondeo: Et virgo est, et parit. Mariam imitatur, uæ Dominum peperit. Numquid non virgo sancta Maria et peperit, virgo permansit? Sic et ecclesia et parit, et virgo est. Et si onsideres, Christum parit, quia membra ejus sunt, qui baptizantur. *Vos estis*, inquit Apostolus, *corpus Christi et membra*[89]). Si ergo iembra Christi parit, Mariæ similima est[90]).

[86]) Cod. Vrat. „castitas et caritas, puritas et sanctitas". Aber die „caritas" gehört nicht hieher, wo von der Jungfräulichkeit der Kirche die Rede ist.

[87]) Vgl. mit den Worten: „In fide virgo est — *virginem castam exhibere Christo*" die St.: „Ubilibet intellige virgines, sive in castitate atque integritate cordis, ubi debet virgo esse tota ecclesia, cui dicitur: *Desponsavi vos uni vivo, virginem castam exhibere Christo* (2 Cor. 11, 3), sive in his feminis, quæ etiam integritatem carnis dicatam habent Deo", Enarr. in Ps. 49 (50), 9.

[88]) 2 Cor. 11, 2. 3. Ἡρμοσαμην in V. 2 ist bei Augustin gleich häufig mit „*Aptavi*", wie mit „*desponsavi*" wiedergegeben (s. Sabatier z. V.). Die Vulg. hat „*desponsi*". In V. 3 ist ἐξηπατησεν bei ihm auch Serm. CCCXLI, 5 mit „*decepit*" übersetzt (an den meisten Stt. jedoch, wie in der Vulg., mit „*seduxit*" und an einigen mit „*fefellit*"), und πανουργια meist durch „astutia", bisweilen durch „versutia" ausgedrückt. Ἀπο της ἁπλοτητος ebds. findet sich bei ihm meist mit „*castitate*", öfter mit „*a castitate et simplicitate*" und einmal mit „*et excidant a castitate*" wiedergegeben (s. Sabatier z. V.). Dies „*et excidant*" und das „*et simplicitate*" scheinen Zusätze aus der Vulg. zu sein, die „*et excidant a simplicitate*" hat. Noch sei bemerkt, dass „*zelantem*" in „amicum sponsi — *zelantem* sponso" auf die Uebersetzung von ζηλω — ζηλῳ durch „*zelo — zelo*" zurückgeht, die wir überall bei Augustin finden (s. Sabatier z. V.), während die Vulg. „*æmulor — æmulatione*" hat.

8. [In] *remissionem peccatorum*[91]). Hæc in ecclesia si non esset, nulla spes esset, remissio peccatorum si in ecclesia non esset, nulla futuræ vitæ et liberationis æternæ spes esset. Gratias agimus Deo, qui ecclesiæ suæ dedit hoc donum. Ecce venturi estis ad fontem sanctum; diluemini baptismo, salutari lavacro regenerationis renovabimini[92]); eritis sine ullo peccato, ascendentes de illo lavacro. Omnia, quæ vos[93]) præterita persequebantur, ibi delebuntur. Ægyptiis persequentibus Israelitas similia erunt vestra peccata, persequentibus, sed usque ad mare Rubrum? Quid est usque ad mare Rubrum? Usque ad fontem Christi cruce et sanguine consecratum. Quod enim rubrum est, rubet. Non vides, quomodo rubeat crux[94]) Christi? Interroga oculos fidei. Si crucem vides, attende et cruorem; si vides, quod pendet, attende, quod fudit. Lancea perforatum est latus Christi, et manavit pretium nostrum[95]). Ideo signo Christi signatur baptismus, id est aqua, ubi tingimini, et quasi in mari rubro transitis. Peccata vestra hostes vestri sunt. Sequuntur, sed usque ad mare. Cum vos intraveritis, evadetis, illa delebuntur; quomodo, evadentibus per

[90]) 1 Cor. 12, 27. Mit denselben Worten (ohne „*ex membris*" oder „*membro*") wird die St. von Augustin auch in Tract. in Ev. Joh. 21 n. 8 citirt.

[90]) Vgl. mit den Worten „Virgo est ecclesia — Mariæ similima est" Stt., wie: „Nam ecclesia quoque et mater et virgo est. Cujus enim integritati consulimus, si virgo non est? aut cujus prolem alloquimur, si mater non est. Maria corporaliter caput hujus corporis peperit, ecclesia spiritualiter membra illius capitis parit. In utraque virginitas foecunditatem non impedit, in utraque foecunditas virginitatem non adimit", De sanct. virginit. n. 2, und: „Quomodo autem non ad partum virginis pertinetis, quando membra Christi estis? Caput vestrum peperit Maria, vos ecclesia. Nam ipsa quoque et mater et virgo est, mater visceribus caritatis, virgo integritate fidei et pietatis. Populos parit, sed ejus membra sunt, cujus ipsa est corpus et conjux, etiam in hoc similitudinem gerens illius virginis, quia et in multis mater est unitatis", Serm. CCCII, 2.

[91]) S. Anm. 78.

[92]) Die Amerb. Ausg. v. 1495 und die Bas. v. 1659: „diluemini baptismo, salutari lavacro regenerationis. Renovabimini."

[93]) Die Amerb. Ausg. v. 1495 und die Bas. v. 1659 „nos".

[94]) Cod. Vrat. und die Ausgg. „pars", was keinen Sinn giebt. „Crux" wird sowohl von dem vorangehenden „Usque ad fontem *Christi cruce et sanguine* consecratum", als von dem nachfolgenden „Si *crucem* vides, attende et cruorem" oder vom ganzen Zusammenhang gefordert.

[95]) Joh. 19, 34.

iccum Israelitis, aqua cooperuit Ægyptios. Et quid dicit[93]) scriptura? *Unus ex eis*[97]) *non remansit*[98]). Peccasti multa, peccasti pauca, peccasti magna, peccasti parva * * * *, quod est: *Unus ex eis non remansit*[99]). Sed quoniam victuri sumus[100]) in isto sæculo, ubi quis non vivit sine peccato, ideo remissio peccatorum non est in sola ablutione sacri baptismatis, sed etiam in oratione dominica et quotidiana, quam

[96]) Cod. Vrat. „dixit".

[97]) In Cod. Vrat. fehlt „ex".

[98]) Ps. 105 (6), 11. — Vgl. mit dem ganzen Passus von „Omnia, quæ vos persequebantur" an bis „*Unus ex eis non remansit*" die Stt.: „Populus hic Dei, de magna et lata Ægypto liberatus, tanquam per mare Rubrum ducitur, ut in baptismo finiat inimicos. Sacramento enim tanquam Rubri maris, baptismo scilicet Christi sanguine consecrato, insequentes Ægyptii, peccata, delentur; et, te evadente, nullus, qui te premebat, remanet inimicus", Enarr. in Ps. 106 (7), 3, und: „Sed quia baptismus, id est salutis aqua, non est salutis, nisi Christi nomine consecrata, qui pro nobis sanguinem fudit, cruce ipsius aqua signatur. Hoc ut significaret ille baptismus, mare Rubrum fuit. — Veni ergo ad baptismum, ingredere intrepidus viam per mare Rubrum, noli esse de peccato præterito tanquam de Ægyptio sequente sollicitus. Premebant te peccata tua duro onere servitutis, sed in Ægypto, in amore hujus sæculi, in peregrinatione longinqua; cogebant te sectari opera terrena, tanquam lateres facere; opera lutea operabaris. Premunt te peccata, veni securus ad baptismum; usque ad aquam hostis sequi poterit; ibi morietur. Time aliquid de vita præterita, crede aliquid remansurum tuorum peccatorum, si aliquis remansit Ægyptiorum", Serm. CCCLII, 3 und 6.

[99]) Die Ausgg. „Peccasti — parva, quod est minus ex eis non remansit", Cod. Vrat. „Peccasti — parva; quid ad unus ex eis non remansit". Die Benedictiner bemerken am Rande: „Forte: *Peccasti multa, peccasti pauca; peccasti magna, peccasti parva: delebuntur omnia, et magna et parva, quod est, Unus ex eis non remansit*". Dass zwischen „parva" und „quod" einige Worte ausgefallen sind, springt in die Augen. Das Ausgefallene muss dem „*quod est: Unus ex eis non remansit*" zufolge mit „delebuntur omnia" oder „omnia delebuntur" angefangen und dem „Peccasti multa, peccasti pauca, peccasti magna, peccasti parva" zufolge hierauf etwa die Worte „sive multa, sive pauca, sive magna, sive parva" enthalten haben, und der Ausfall durch das Homoeoteleuton „parva" und die Wiederholung der Wörter „multa, pauca, magna, parva" veranlasst worden sein. Von dem unzweifelhaft von Augustin gesetzten: „quod est: *Unus ex eis non remansit*" hat der zur Amerb. Ausg. benutzte Cod. oder die zu ihr benutzten Codd. „quod est" und Cod. Vrat „unus" erhalten.

[100]) Die Amerb. Ausg. v. 1495 und die Bas. v. 1569 haben die regu'äre Bildung „vivituri". Solche reguläre Bildungen finden sich öfter im Vulgärlateinischen wie „davit" st. „dedit" (Sermm. Arian. Fragmm. antiquissima, Fragm. I, Mai, Scriptt. vet. nov. coll. T. III p. 209) und „ardui" st. „arsi" (Rönsch, It. und Vulg. S. 283 Ausg. 1).

post octo dies accepturi estis[101]). In illa invenietis quasi quotidianum baptismum vestrum[102]), ut agatis Deo gratias, qui donavit hoc munus ecclesiæ suæ, quod confitemur in Symbolo, ut, cum dixerimus: *sanctam ecclesiam*, adjungamus: *remissionem peccatorum.*

9. Post hæc: *carnis resurrectionem.* Iste jam finis est. Sed finis sine fine erit resurrectio carnis. Sed erit postea nulla mors carnis, nullæ angustiæ carnis, nulla fames et sitis carnis, nulla afflictiones carnis, nulla senectus et lassitudo carnis. Noli ergo horrere carnis resurrectionem. Bona ejus vide, mala obliviscere. Prorsus quidquid querelarum est carnalium modo, tunc ibi non erit. Æterni erimus, æquales angelis Dei. Unam cum angelis sanctis civitatem habebimus, a Deo possidebimur, hæreditas ejus erimus, et ipse hæreditas nostra erit; quoniam ipsi dicimus modo: *Domine*[103]), *pars hæreditatis meæ*[104]). Et

[101]) Nach Serm. LVIII, 1 und 13 und LIX, 1 fand in Augustins Gemeinde (und aller Wahrscheinlichkeit nach zu seiner Zeit in Afrika überhaupt) die „traditio Symboli" früher Statt als die der „oratio dominica", und schloss sich die „traditio" dieser unmittelbar an die erste „redditio" jener an (die zweite und letzte „redditio Symboli" geschah am Tauftage, dem Sabbat vor Ostern). Dass die „traditio" der „oratio dominica" acht Tage nach der des Symbolums Statt fand, sagt Augustin zwar sonst nicht, lässt sich aber aus dem Umstande schliessen, dass die „redditio" derselben acht Tage nach ihrer „traditio" Statt finden sollte (s. Serm. LVIII, 1 und LIX, 1) Die Competenten erhielten zum Auswendiglernen Beider, des Symbolums und der „Oratio dominica", gleichviel Zeit, eine Woche. Vgl. die Bemerkung der Benedictiner z. Serm. CCXII: „In Africa —, ætate Augustini, *symboli* seorsim *traditio* fiebat die ante Pascha serius ocius quinto decimo *dieque abhinc octavo redditio:* post redditionem Symboli mox subsequebatur traditio dominicæ orationis, reddendæ post octo dies", etc.

[102]) Vgl. mit den Worten: „Sed quoniam victuri sumus — quasi quotidianum vestrum baptismum" Stt. wie: „Postremo si non essent quædam, sine quibus hæc vita non agitur, non quotidianam medelam poneret in oratione, quam docuit, ut dicamus: „*Dimitte nobis*" etc., De fide et opp. n. 48, „De quotidianis autem brevibus levibusque peccatis, sine quibus hæc vita non ducitur, quotidiana fidelium oratio satisfacit", Enchir. ad Laurent c. LXXI und: „In ipsa quoque oratione dominica, quæ quotidiana est nostra mundatio, quo fructu, quo effectu diceretur: *Dimitte nobis debita nostra,* nisi ab eis, qui baptizati sunt, diceretur? „De nupt. et concup. I, 38.

[103]) So nach der Amerb. Ausg. v. 1495, der Bas. v. 1659 und Cod. Vrat. Die Benedd. haben „*Dominus*". Für den Vocativ sprechen die Codd. und „ipsi dicimus".

[104]) Ps. 15 (16), 5.

e nobis dictum est Filio ipsius: *Postula a me, et dabo tibi gentes æreditatem tuam*[105]). Possidebimus et possidebimur; tenebimus et enebimur. Quid dicam? Colimur et colimus. Sed colimus ut Deum, olimur ut ager. Ut sciatis, quia colimur, Dominum audite: *Ego sum itis vera, vos estis sarmenta; Pater meus agricola*[106]). Si agricola icitur, agrum colit. Quem agrum? Colit nos. Et agricola terræ hujus isibilis arare potest, fodere potest, plantare potest, rigare, si aquam ıvenerit, potest[107]); numquid potest incrementum dare, germen educere ı terram, radicem figere, in auras promovere, robur addere ramis, fruc-ibus onerare, foliis honestare? numquid agricola potest? Agricola amen noster, Deus Pater, omnia ista potest[108]) in nobis. Quare? Quia redimus in Deum Patrem omnipotentem. Ergo tenete quod et propo-uimus vobis[109]), et, quomodo Deus dare dignatus est, exposuimus[110]).

[105]) Ps. 2, 8.

[106]) Verbindung von Joh. 15, V. 1 und der Anfangsworte von V. 5. Aehnlich verbindet Augustin in Enarr. in Ps. 66, 1 Joh. 15, V. 5 mit dem Schluss von V. 1 (*Ego sum vitis, vos sarmenta, Pater meus agricola*). Die Vulg. hat in V. 5 „*palmites*".

[107]) Cod. Vrat. hat nach „potest" noch „potest pluere". Als Frage aufgefasst, an sich nicht unpassend, passen diese Worte doch nicht recht vor „Numquid". Passend werden sie nur, wenn sie irrig vor dieses Wort statt nach ihm gesetzt worden sind, oder ein „Numquid" vor ihnen ausgefallen ist.

[108]) „Omnia ista potest" ist in Cod. Vrat. ausgefallen.

[109]) In Cod. Vrat. fehlt „vobis".

[110]) Der Schreiber des Cod. Vrat. fügt zum „Sermo" noch sein „Deo gratias" hinzu.

S. Faustini tractatus de Symbolo. Aus einer Handschrift der Bibliothek zu Albi.

Auf einer wissenschaftlichen Reise durch Belgien, einen Theil des nördlichen Frankreichs und den Elsass in Sommer 1877 fand ich in dem „Catalogue général des Manuscrits des Bibliothèques publiques des Départements", IV Volumes, Vol. I p. 489 eine der Bibliothek zu Albi[1]) angehörige Handschrift des neunten Jahrhunderts aufgeführt, die unter Anderem einen „Tractatus S. Fausti de Symbolo" enthalten sollte. Dieser Titel weckte meine Aufmerksamkeit in hohem Grade, da ich annehmen musste, „S. Faustus" sei kein Anderer als Faustus von Reji, von dem nach Coutant, den Maurinern in der „Histoire litéraire de la France", Oudin und mir selbst die beiden Homilien über das Symbol in der den Namen des Eusebius von Emesa tragenden Homiliensammlung verfasst sind[2]), und den nach Ebendenselben die in den Handschriften theils ihm, theils dem römischen Diaconus Paschasius beigelegten „Libri duo de Spiritu sancto", in welchen der dritte Artikel des Symbolums vollständig citirt wird, zum Verfasser haben[3]). Dazu

[1]) Das alte Albiga, die Stadt, von der die Albigenser ihren Namen haben, jetzt die Hauptstadt des Dép. du Tarn und Sitz eines Erzbischofs, einige Meilen nordöstlich von Toulouse am Tarn.

[2]) S. „Quellen" II, 183—213, wo sie sich nach der „Maxima bibliotheca veterum Patrum Lugdunensis" und einer Handschrift der Nationalbibliothek zu Madrid von Neuem herausgegeben finden (S. 185—99).

[3]) S. „Quellen" II, 214—24. — Ich gebe zu dem dort Bemerkten hier noch einige Nachträge. 1. In Cod. 12, 233 sæc. XVII 4° der Pariser Nationalbibliothek, der „S. S. Patrum opuscula diversa" enthält und mit „Fausti Episcopi Regiensis de Spiritu sancto libri duo" beginnt, bemerkt der Schreiber des (grössten Theils des) Codex, Lucas Holstenius, auf der Rückseite des Titelblatts zur angeführten Schrift des Faustus: „Sed Garsias Loaisa (bei de Smedt „Introd. general. ad hist. ecc."

kam noch die Lage der Stadt, und das hohe Alter der Handschrift. Beides liess mich nämlich vermuthen, der Tractat werde eine Schrift sein, die entweder wirklich von Faustus oder doch von irgend einem Kirchenlehrer Südgalliens aus dem fünften oder sechsten Jahrhundert, etwa Hilarius von Arelate[4]) oder Cæsarius von Arelate, herrühre, und

p. 298 Garcia de Loysa) ad Concilium Eliberitanum p. 22 (der von ihm herausgegeb. „Coll. Concill. Hispaniæ", Madrid 1593) sub Fausti Regiensis nomine quoque citat ex Hispaniensibus, ut puto, MSStis". Der Passus in Lib. I c. 1, in dem der dritte Artikel von „sanctam ecclesiam" an citirt wird, lautet im Cod.: „Hæc enim, quæ in Symbolo post sancti Spiritus nomen sequuntur, ad clausulam Symboli remota *in* præpositione respiciunt (s. „Quellen" II, 215, Anm. 5), ut *sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum* (sic), *sanctorum communionem ac remissa* (s. ebds. S. 215 f. Anmm. 7 und 10) *peccatorum, carnis resurrectionem, vitam æternam* credamus?" — 2. Cod. 972 der Bibliothek zu Troyes (kl. fol. membr. sæc. XII foll. 130 2 col.), der aus Clairveaux stammt (er trägt auf dem Rücken des Bandes die Worte: „Liber sanctæ Mariæ Claravallensis") enthält als erste Schrift die beiden Bücher des Faustus über den heiligen Geist, die in ihm Paschasius zugeschrieben werden. Das erste Buch beginnt mit einer Angabe des Inhalts der zwölf Capitel, in die es getheilt ist („In dei nomine incipiunt capitula libri de spiritu sancto Pascasii diaconi urbis Rome. 1. Quod non in ecclesiam, sicut in spiritum sanctum, sed, remota in præpositione, ecclesiam catholicam credere debeamus" etc.; die Præfatio" zum Buche oder vielmehr zur ganzen Schrift: „Fides catholica — debita continentur obsequia" wird nicht mitgerechnet). Auf diese Inhaltsangabe folgen als Grund, weshalb die nachfolgenden Bücher vom heiligen Geist im Eingang zu ihr dem „Pascasius diaconus urbis Rome" beigelegt worden sind, die Worte: „Gregorius in quarto dialogorum libro: „Cum adhuc essem juvenculus — et contemptor sui" (die St. in Gregors Dialogen Lib. IV c. 40 init., in der er angiebt, dass der römische Diacon Paschasius „rectissimos et luculentos de Spiritu sancto libros" geschrieben). Dann erhalten wir die „Præfatio" und die zwölf Capitel des Buchs. Auch dem zweiten Buch wird eine Angabe des Inhalts seiner Capitel (ebenfalls zwölf) vorangeschickt. Die St. in Lib. I c. 1, an der der dritte Artikel vom zweiten Gliede an citirt wird, lautet im Cod.: „Hæc enim, quæ in Symbolo post sancti Spiritus nomen sequuntur, ad clausulam Symboli, remota in præpositione, recipiunt, ut *sanctam ecclesiam, sanctorum communionem, abremissa peccatorum, carnis resurrectionem, vitam æternam* credamus".

[4]) Dieser hat nach seiner „Vita" c. 11 („Et licet gratia ejus ex his operibus — possit — dignosci: Vita scilicet antistitis Honorati, homiliæ in totius anni festivitatibus expeditæ, Symboli expositio ambienda", d. h. werth gesucht zu werden, etc., Migne, Patrol. lat. T. L. col. 1232) eine „Expositio Symboli" geschrieben, die verloren gegangen oder noch nicht wieder aufgefunden worden ist. (Die neunte

uns daher neue Aufschlüsse über die Geschichte des Symbolums geben, für die ja Südgallien in diesen beiden Jahrhunderten von so grosser Bedeutung ist. Ich suchte nun zuvörderst zu erfahren, ob die Schrift eine neue, bisher unbekannte Auslegung des Symbols oder eine bekannte (eine von Faustus's zwei Homilien über dasselbe oder eine von den pseudoaugustinischen „Sermones de Symbolo") enthielte, und wandte mich deshalb brieflich an den Bibliothekar zu Albi, Claude, mit der Bitte mir ihre Anfangsworte und ihren Umfang anzugeben. Da ich aus seiner Antwort sah, dass sie ein Anecdoton sein müsse, liess ich sie durch seine Vermittelung für mich abschreiben. Obgleich der ganze Character der Abschrift mich davon überzeugte, dass diese gewissenhaft und von einem kundigen Manne gemacht worden und darum zuverlässig sei, habe ich sie dann doch, weil mir der Abschreiber (l'Archiviste d'Albi) zu derselben bemerkt hatte: „Les mots mis entre crochets sont effacés sur l'original, en partie et, pour quelques uns, en totalité, de sorte que la lecture en est douteuse", und weil überhaupt vier Augen mehr sehen als zwei, um vollkommen sicher zu sein im Sommer vorigen Jahres auf einer neuen wissenschaftlichen Reise durch dass südliche Frankreich mit dem Original sorgfältig verglichen. Ich fand sie dabei zwar im Ganzen treu, konnte aber doch Einiges lesen, was dem Abschreiber unleserlich erschienen war, und Anderes richtiger lesen, als er es gethan, zum Theil durch Bekanntschaft mit den Schriften von Faustus, dem der Tractat seinem Inhalt nach wirklich angehört (s. weit. unt.), mit seinen beiden Homilien über das Symbol insbesondere.

Ich veröffentliche nun im Nachfolgenden den Tractat, der von nicht geringem Interesse ist (s. weit. unt.), begleitet von kritischen und historischen Anmerkungen, nachdem ich mich zuvor über die Handschrift, in der er sich findet, über den Text, worin er uns hier überliefert ist, über seinen Inhalt und Character, über seinen Verfasser und die Zeit seiner Abfassung, endlich über seine Bedeutung, überhaupt und insbesondere für die Geschichte des Symbolums, in aller Kürze ausgesprochen habe.

von den Eusebius von Emesa zugeschriebenen Homilien, die „de Symbolo" handelt, ist nicht, wie Du Pin, Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclesiastiques T. IV p. 418 meint, die „Expositio Symboli" des Hilarius, sondern gehört Faustus von Reji an. S. dieselbe „Quellen" II, 185—191.)

1. Die Handschrift, in der „S. Faustini tractatus de Symbolo“ steht, wird im „Catalogue“ als Nr. 38 *bis* der Handschriften der Bibliothek aufgeführt und hat früher dem Capitel der Stadt Albi (le chapitre d'Albi) angehört. Sie ist ein Membrancodex in 4°, besteht aus 69 Blättern und stammt aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem neunten Jahrhundert. Es haben an ihr mehrere Hände gearbeitet, und im „Catalogue général des Bibliothèques des Départements“ wird die Schrift, mit der sie geschrieben ist, als „une caroline (karolingische Minuskel; s. W. Wattenbach, Anleitung zur lateinischen Palæographie S. 20 f.) tantôt penchée, tantôt allongée“ bezeichnet. Ein „Codex collectaneus“[5]), enthält sie zehn verschiedene Schriften, von denen der Tractat über das Symbol die achte ist. Die zehnte und letzte ist ein Calender, von dem der „Catalogue“ bemerkt: „Le calendrier du Nr. 10 paraît dressé pour l'usage de l'église de Bourges. Il s'arrête à l'année 854.“ Hieraus scheint zu folgen, dass die Handschrift dem sechsten Jahrzehnt des neunten Jahrhunderts angehört. — Der Tractat über das Symbol reicht von fol. 52 *b* (etwas nach der Mitte) bis fol. 55 *a* (die sechs ersten Zeilen) und erstreckt sich also über 4—5 Seiten. Er nimmt — seine Ueberschrift, das „Explicit feliciter“, das auf seinen Schluss folgt (in der 7ten Zeile von p. 55 *a*) und einen im Text ausgelassenen und demselben untergesetzten Passus ungerechnet — 130 Zeilen ein. Auf die Worte „Explicit feliciter“, in derselben Zeile mit ihnen, folgt noch der Anfang einer anderen, neuen, dem früheren Mittelalter angehörigen Symbolauslegung[6]) als eine Art Additament und Anhang zum Tractat des Faustus (s. die Anm. zu „Explicit feliciter“). Dann erst erhalten wir die neunte Schrift des Codex, welche die Ueberschrift „Incipit prædicatio Augustini episcopi de fide catholica“ trägt[7]). Das letzte Drittel der Seiten, die der „Tractatus“ einnimmt, hat am inneren Rande durch Feuchtigkeit oder sonstwie gelitten, und zwar so, dass das Beschädigte je mehr nach unten, desto breiter wird und ungefähr die Figur eines

[5]) Im „Catalogue“ wird er als ein „Recueil“ bezeichnet, und in der für mich gemachten Abschrift ist bemerkt, dass er in den Catalogen den Namen „Varii tractatus et collectio canonum“ trage.

[6]) Er besteht aus circa 6 Zeilen.

[7]) Anfang: „Vocat nos, fratres carissimi, divina pietas“, Schluss: „et vitam consequeris et præmium“.

Delta bildet. Die Schrift ist dadurch hier mehr oder weniger verwischt und undeutlich geworden und daher zum Theil schwer und nicht überall mit voller Sicherheit zu lesen.

2. Der Text, in dem uns der „Tractatus“ in der Handschrift überliefert ist, kann zwar keineswegs verderbt genannt werden, leidet aber doch an einer ganzen Anzahl grösserer und kleinerer Fehler. An einigen Stellen ist ein einzelnes Wort ausgelassen, an anderen fehlen mehrere Wörter oder wohl selbst nicht ganz wenige[8]). Hie und da stossen wir auf falsche Wörter und Wortformen und bisweilen auf reine Schreibfehler[9]). Die Fehler haben ihrer Grund theils in der Flüchtigkeit des Schreibers, theils darin, dass er das, was er abschrieb nicht recht verstand, theils endlich darin, dass er sein hie und da undeutlich geschriebenes Original nicht richtig las[10]). Sie lassen sich meist mehr oder weniger sicher corrigiren, theils durch Achtung auf den Zusammenhang, theils durch Kenntniss der Gedanken und des Sprachgebrauchs der Kirchenväter und insbesondere des Faustus von Reji, von dem der Inhalt des „Tractatus“ wirklich herrührt (s. weit. unt.), theils endlich dadurch, dass einzelne Stellen, ja ganze Partien des „Tractatus“ wörtlich oder wesentlich oder doch im Ganzen mit Stellen und Partien in Faustus's erster Homilie über das Symbol, sowie auch in anderen Schriften desselben übereinstimmen. Diese Stellen und Partien treten für jene mehr oder weniger an die Stelle einer anderen Handschrift oder anderer Handschriften. — Ich nehme übrigens in der nachfolgenden Ausgabe des „Tractatus“ meine Emendationen überall, wo ich sie für sicher richtig ansehen muss, in den Text auf, während ich in diesen Fällen das, was die Handschrift bietet, in Anmerkungen gebe. Wo ich dagegen nicht ganz von ihrer Richtigkeit überzeugt bin, beobachte ich das entgegengesetzte Verfahren[11]).

[8]) An einer Stelle hat der Schreiber einen ganzen von ihm ausgelassen Passus nachher unter den Text gesetzt.

[9]) Beispiele aller dieser Arten von Fehlern s. in den Anmm.

[10]) Von den Fehlern sind übrigens eine Anzahl von Wörtern und Wortformen zu unterscheiden, die nach der populärlateinischen Aussprache oder auch nach der zur Zeit des Abschreibers oder seines Originals oder in dem Lande, dem er oder der Urheber des lezteren angehörte, herrschenden Aussprache geschrieben sind.

[11]) Ebenso folge ich unserer gewöhnlichen Aussprache der Wörter, Orthographie und Interpunktion und gebe nur die Abweichungen von den letzteren an.

3. Was den Inhalt des „Tractatus“ betrifft, so beginnt der Verfasser mit einer Erklärung des Namens „Symbolum“. Hierauf geht er in die Auslegung des Symbols selber ein. Er behandelt zuerst die Anfangsworte des ersten Artikels: *Credo in Deum Patrem*, wobei er, in antiarianischem Interesse, besonders bei *Patrem* verweilt. Das Prædicat *omnipotentem*, das nothwendig in seinem Symbol gestanden haben muss, erwähnt und erklärt er dagegen nicht, und ebensowenig thut er dies mit den Worten *creatorem coeli et terræ*. Vielmehr geht er von *Patrem* mit einem „Sequitur“ sogleich zu dem mit *Credo in Deum Patrem* correspondirenden ersten Gliede des zweiten Artikels: *Credo et in Filium ejus, Jesum Christum, Dominum nostrum* über. Auch die ziemlich weitläufige Auslegung dieses Gliedes ist vom Gegensatz zum Arianismus beherrscht, und zwar durchweg. Nachdem nämlich der Verfasser ausgesprochen hat, dass aus *Credo in Filium* folge, dass der Sohn Gott sei, tritt er einem Schluss entgegen, den seine Leser möglicherweise aus *Filium* ziehen könnten, dem Schluss, dass der Vater älter sein müsse, als der Sohn. Dieser Schluss, sagt er, sei unberechtigt, da der Sohn die „veritas, justitia, sapientia“ und überhaupt der Inbegriff aller „virtutes“ sei, und der Vater niemals ohne diese gewesen sein könne. Der Sohn müsse darum gleichewig mit ihm sein. Ohne die Namen *Jesus Christus* erklärt und *Dominum nostrum* besprochen zu haben berührt er hierauf in einem Paar Uebergangsworten vorläufig die Geburt des Sohnes von der Jungfrau, seinen Tod und sein Begräbniss oder das zweite und dritte Glied des zweiten Artikels[12]). Nachdem er hierauf ausgesprochen, dass der „ordo Symboli“ bei Christus gleich wie die „magnitudo divinitatis“, so auch die „humilitas susceptæ carnis“ behaupte, und das zweite Glied des zweiten Artikels *conceptus de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine* angeführt hat, bespricht er dieses Glied mit einigen Worten und macht sodann eine Bemerkung über einen Theil des dritten ohne jedoch diesen Theil (*sub Pontio Pilato*) oder das ganze Glied anzuführen[13]). Hierauf geht er mit einem neuen „Sequitur“ zum Gliede von der Auferstehung: *Tertia die resurrexit*[14]), und von

[12]) Gleichwie er als wahrer Gott vom Vater geboren sei, so sei er als wahrer Mensch von der Jungfrau geboren, und wie er geboren sei, so sei er auch in Wahrheit gestorben und begraben.

[13]) Doch sind alle Elemente desselben in der Auslegung angedeutet.

[14]) Die Höllenfahrt hat offenbar in seinem Symbol gefehlt.

diesem Gliede nach einigen Bemerkungen über dasselbe wiederum mit „Sequitur“ zu den Gliedern von der Himmelfahrt und von dem Sitzen zur Rechten des Vaters *Ascendit in coelum, sedet ad dexteram Dei* über. Nachdem er über das letztere ebenfalls einige Bemerkungen gemacht, verweilt er alsd nn eine längere Zeit bei dem letzten Gliede des zweiten Artikels: *Inde venturus judicare vivos et mortuos,* das er ebenfalls mit „Sequitur“ einführt. Hierauf geht er mit demselben Wort zum ersten Gliede des dritten Artikels: *Credo in Spiritum sanctum* über um in einer ziemlich weitläufigen Behandlung desselben die Gottheit des heiligen Geistes, sowie auch die Einheit der göttlichen Personen oder die kirkliche Trinitätslehre überhaupt zu vertheidigen. Seine Auslegung des Gliedes von der Kirche: *sanctam ecclesiam catholicam,* zu der ein neues „Sequitur“ überleitet, dreht sich ausschliesslich um das Kirchenprädicat „catholica“, und seine Behandlung des hierauf folgenden Gliedes: *sanctorum communionem,* das er gleichfalls mit „Sequitur“ einführt, besteht nur in einer scharfen Polemik gegen Solche, welche lehrten, dass man die Reliquien und Gräber der Heiligen und insbesondere der Märtyrer nicht in Ehren halten und ihnen einen religiösen Cultus weihen dürfe. Er beschuldigt sie untreu gegen das Symbol gewesen zu sein und bei ihrer Taufe gelogen zu haben. Diese Beschuldigung führt ihn dann dazu über, die Taufe als das zu besprechen, wobei die „abremissio peccatorum“ gegeben werde. In dieser Weise berührt er das vierte Glied des dritten Artikels ohne dasselbe formell anzuführen und zu behandeln. Das, was er behandelt, ist eigentlich das „baptisma in remissionem peccatorum“. Hierauf führt er mit seinem gewöhnlichen „Sequitur“ das vorletzte Glied des Artikels: *carnis resurrectionem* ein und verbreitet sich über dasselbe mit (relativ) grosser Weitläufigkeit, worauf er das letzte: *vitam æternam* citirt (mit „Sequitur“). Was er über dieses Glied gesagt hat, scheint im Codex oder schon in dessen Original ausgefallen zu sein. Die Schrift endigt mit einer Auslegung des Wortes *Amen,* womit man zur Zeit des Verfassers die Recitation des Symbols schloss. — Ich habe den „Tractatus“ in (11) Abschnitte getheilt und diese numerirt. In der Handschrift finden sich keine Absätze, sondern läuft Alles ununterbrochen fort.

4. Den Character des Tractats betreffend, so haben wir in diesem nicht, wie z. B. in den beiden Homilien des Faustus von Reji über das

Symbol, eine bei der „Traditio Symboli“ in einer Rede an die Katechumenen oder auch, wie in Augustins Schrift „De fide et Symbolo“, eine bei einer anderen Gelegenheit in einer Rede vor anderen Zuhörern gegebene „Expositio Symboli“, sondern, wie in Rufins „Commentarius in Symbolum Apostolorum“ und in mehreren Auslegungen des Symbols aus dem früheren Mittelalter, eine, kleine, kurze, Erklärung desselben in Abhandlungsform, was auch die Ueberschrift „Tractatus S. Faustini de Symbolo“ aussagt. Doch trägt er eine und die andere Spur davon, dass ihm Reden über das Symbol der ersteren Art zu Grunde liegen, oder dass sein Inhalt aus solchen Reden geschöpft ist. Eine solche Spur haben wir z. B. in den Worten: „Sed hoc loco, cum audis Filium, fortasse hoc trepida cogitatione concipias: Non potest, inquis, ingenitus non antiquior esse, quam genitus. Sed, si sollicitus intendas, ratio te certa confirmat“. Ebenso haben wir eine Spur oder vielmehr ein Kennzeichen davon, dass der Stoff unseres Tractats aus Reden über das Symbol vor Katechumenen genommen ist, in dem Umstand, dass das Symbol in ihm nicht ebenmässig und regelrecht, d. h. in der Weise ausgelegt wird, dass die Auslegung sich über jedes Glied und jeden Bestandtheil der Glieder erstreckt, und dass der Verfasser verhältnissmässig einigermaassen gleich Viel über die einzelnen Glieder und Gliedertheile sagt, sondern mit grosser Ungleichheit, Unebenmässigkeit und Regellosigkeit. In der letzteren Weise wird nämlich das Symbol in den meisten bei der „Traditio Symboli“ vor den Katechumenen gehaltenen Reden ausgelegt, während es in Tractaten in der ersteren erklärt wird. Insofern verdient unsere Auslegung nicht den Namen „Tractatus“.

5. Das über den Character des Tractats Bemerkte führt uns zu den seinen Verfasser und seine Abfassungszeit betreffenden Fragen über.

Unsere Antwort auf die Frage über den Verfasser ist diese: Der Inhalt und die Worte des Tractats gehören Faustus von Reji an, der gegen oder um 400 geboren wurde und gegen oder um 490 starb, und dessen Leben also beinahe das ganze fünfte Jahrhundert einnimmt. Der Tractat als Composition rührt dagegen nicht von ihm, sondern von einem Anderen her, der ihn aus Bestandtheilen von Faustus's „Homilia I de Symbolo“ (s. diese in „Quellen“ II, 185—91) und von einer anderen oder möglicherweise auch von mehr als einer anderen Homilie

desselben über das Symbol zusammengesetzt hat. — Dass der Inhalt und die Worte des Tractats Faustus angehören, geht daraus hervor, dass wir 1. bedeutende Partien der angeführten Homilie in ihm antreffen (s. unt. die Anmm. zum Text des Tractats), dass 2. mehrere Stellen und Ausdrücke in ihm „mutatis mutandis" in anderen Schriften von Faustus vorkommen (s. ebds.), dass er 3. überhaupt in Gedanken, Stil und Sprache das Gepräge der Schriften des Bischofs von Reji trägt, endlich 4. dass er im Codex in der Ueberschrift ihm beigelegt wird. Diese lautete nämlich ursprünglich: „Incipit tractatus sti Faustini de simbulo" und lautet gegenwärtig „Incipit tractatus sti Fausti de simbulo", indem irgend Jemand, sei es nun der Abschreiber selbst, oder ein alter Leser das „ni" von „Faustini" ausradirt hat, wiewohl nicht ganz, so dass die beiden Buchstaben noch deutlich zu erkennen sind. Gegen den aus ihr hergenommen Grund liesse sich zwar einwenden, der Verfasser des Tractats werde in ihr 1. eigentlich Faustinus und nicht Faustus genannt und 2. als „sanctus "bezeichnet, welche Bezeichnung Faustus nicht gegeben werden konnte[15]); allein weder jenem, noch diesem Einwand ist irgend welche Bedeutung beizulegen. Denn der Bischof von Reji pflegt, wie schon die Benedictiner zum pseudoaugustinischen Serm. CCLXII bemerkt haben[16]), als „sanctus Faustinus bezeichnet zu werden[17]) und wurde in der Provence und insbesondere in Reji troz

[15]) Er war das Haupt der gallischen Semipelagianer, lehrte die Körperlichkeit de Seele und der Engel und hegte auch noch andere irrige Meinungen; mehrere rechtgläubige und zum Theil hochangesehene Kirchenlehrer (Mamertus Claudianus, Avitus von Vienne und Fulgentius von Ruspe) bekämpften seine verschiedenen Irrlehren; sein Semipelagianismus wurde auf der zweiten Synode zu Orange 529 verdammt; endlich erklärt das „Decretum Gelasianum de libris recipiendis" seine Schriften für „apocrypha".

[16]) „Præterea observare est eumdem sermonem in Lectionario Ottemburano præ se ferre sancti Faustini nomen, quo quidem Faustus Regiensis solet designari".

[17]) Es geschieht dies in den Handschriften. So in dem von den Benedictinern a. a. O. erwähnten „Lectionarium Ottemburanum", in der fünften von den an die 56 „Homiliæ Eusebii Gallicani Episcopi" angeschlossenen Homilien („Sermo V. Exhortatorius, Sancti Faustini Episcopi", Max. Bibl. Patrr. T. VI p. 679) und in Cod. Casinensis XII in der Ueberschrift eines am Sonntag nach dem Tage des heil. Laurentius gehaltenen „Sermo" („Sermo beati Faustini Episcopi dominica post sci Laurentii"; s. den Catalog der Handschriften von Monte Cassino Vol. I. p. 177), ein

seines Semipelagianismus und seiner Lehre von der Körperlichkeit der Seele und der Engel für einen Heiligen angesehen und in den Handschriften bald „sanctus“ bald „beatus“ (Faustinus) genannt. Man feierte sein Fest den 16ten Januar, und in Reji trug eine Kirche seinen Namen[18]). — Dass jedoch die Composition selbst nicht von Faustus herrührt, folgt aus einem doppelten Umstande: 1. Wie schon gesagt, finden wir in derselben bedeutende Partien seiner ersten Homilie über das Symbol. Nun könnte man zwar sagen, dass er im Tractat sich selber wiederholt habe, was er, wie schon Tillem., a. a. O. p. 410 und 418[19]), Oudin, „Commentarius de Scriptorr. ecclesiæ antiquis“ Vol. I col. 418 und 1313[20]), und nach Jenem die Benedictiner in der Hist. lit. de la Fr. Vol. II p. 619 bemerkt haben, beweislich nicht selten gethan hat. Allein der buchstäblich mit einander übereinstimmenden Stellen in der „Homilia I de

„Sermo“, der mit dem zuerst von Canisius unter Faustus's Namen herausgegebenen und dann in die Werke des Bischofs von Reji aufgenommenen (s. Max. Bibl. Patrr. T. VIII p. 547 und Mig. Patrol. Lat. T. LVIII p. 887), nach den Benedictinern aber Cæsarius von Arelate angehörigen pseudoaugustinischen Serm. CX identisch ist. Noch andere Beispiele s. in der Hist. lit. de la Fr. Vol. II p. 610 ss. An den Faustinus, der ein Freund und Mitschüler des Sidonius Apollinaris war und nachmals Bischof wurde (s. Tillem. Mémoires T. XVI p. 197 und 231 und Hist. lit. de la Fr. Vol. II p. 551) ist nicht zu denken. Es ist Nichts davon bekannt, dass dieser Faustinus Verfasser war.

18) S. die vorangeh. Anm., sowie Tillem. Mémoires T. XVI p. 434 und Hist. lit. de Fr. Vol. II p. 590. Tillem. hat a. a. O. p. 433—36 einen ganzen Artikel darüber, „Si l'on peut regarder Fauste comme un Saint“. Hier heisst es unter Anderem: „Il est cité vers l'an 532, dans une lettre, qu'on croit mesme pouvoir estre de S. Cesaire, avec la qualité de Saint, selon plusieurs manuscrits —. Le Patrice Dyname adressant la vie de Saint Maxime de Riés à Urbique Evesque du mesme siege vers l'an 585, y cite ce que le soin et la devotion du *bien heureux* (*beatus*) Fauste avoit conservé de ses actions“.

19) „Il redit assez souvent les mesmes choses et presqu'en mesmes termes dans ses écrits differens“, „ces repetitions luy sont ordinaires“.

20) „Solebat Faustus, ita suas amabat phrases, seipsum aliquando verbotenus excerpere, ut constat ex aliis atque indubiis ejusdem Epistolis et Opusculis, in quibus se ipsum interdum ac sæpe exscribit, tum in *libris de gratia et libero arbitrio*, tum in *Epistola ad Gregorium*. Atqui eodem modo procedit in his homiliis (den Eusebius von Emesa beigelegten Homilien, die nach Oudin allesammt Faustus von Reji angehören), in quibus notavimus alias aliquando ex aliis transscribi, quo ad periodos integras et frequentes“ etc.

Symbolo“ und im „Tractatus de Symbolo“ sind doch zu viele und diese Stellen sind zu umfangreich, als dass wir annehmen könnten, Faustus habe sich in der einen von den beiden Schriften, wie sonst, wiederholt, wie denn auch die Stellen im Tractat ganz den Eindruck machen, als seien sie ein Auszug, den ein Anderer aus dem gemacht, was Faustus in der Homilie gesagt hatte. 2. Wir haben oben gesehen, dass der „Tractatus“ keine Rede über das Symbol ist, während er doch hie und da Redeform hat, und das Symbolum in ihm in derselben Weise ausgelegt wird, wie in den „Sermones“ oder „Homiliæ de Symbolo“. Dies verlangt, dass er aus Reden über das Symbol ausgezogen worden. Wäre Faustus selbst der unmittelbare Verfasser desselben, so müsste er entweder durchweg die Form einer Rede haben, oder das Symbol müsste in ihm in ganz anderer Weise ausgelegt sein[21]).

[21]) Die einzige Ansicht, die sich neben der im Text ausgesprochenen und begründeten einigermaassen hören lässt, ist die, dass Jemand eine Homilie des Faustus über das Symbol in einen Tractat über dasselbe verwandelt, indem er sie im Ganzen oder meistens ihrer Redeform entkleidede. Gegen diese Ansicht spricht nur das erste von den beiden im Text angeführten Argumenten. Ganz verwerflich wäre dagegen die Annahme, dass Faustus selbst den Tractat aus eigenen Homilien über das Symbol ausgezogen und zusammengestellt oder eine seiner Homilien über dasselbe in ihn verwandelt habe.

Uebrigens fehlt es im früheren und späteren Mittelalter nicht an mehr oder weniger ähnlichen secundären Productionen auf dem Gebiete der Symbolauslegung, sowie auch der Symbole selbst, wie nach unserer Ansicht der „Tractatus“ ist. Eine solche ist z. B. der Augustin beigelegte „Sermo de Symbolo“ in Aug. Opp. T. VI Append. col 277—85 ed. Benedd. („Olim T. 10 de Tempore Ser. 181 et post in Appendice, 59“, Benedd.), ein „Sermo“, von dem die Benedictiner a. a. O. col. 277 sagen: „Ex Rufino, Cæsario, Gregorio, Ivone Carnotensi etc. collectus, et insuper Appendicis T. 5 totum sermonem 242 membratim dissectum completens“. So finden wir ferner in Cod. lat. 13208 (membr. 4° sæc IX) der Nationalbibliothek zu Paris eine „Expositio Symboli Apostolici sancti Fulgentii Episcopi“, die nichts Anderes ist als eine Art Bearbeitung der Auslegung des carthageniensisch-afrikanischen Symbols, die Fulgentius im letzten Buche seiner „Libri X contra Fabianum hæreticum“ auf Veranlassung des Misbrauchs, den Fabian mit dem genannten Symbol getrieben, und zur Vertheidigung desselben gegen diesen Misbrauch gegeben hat, und die uns in „Fragm. XXXVI“ dieser uns nur in Fragmenten erhaltenen Schrift vorliegt. (Der Bearbeiter hat der Auslegung des Fulgentius einen anderen, mit dem späteren römisch-occidentalischen mehrfach übereinstimmenden Symboltext un-

Wann derjenige gelebt hat, der den „Tractatus“ aus Homilien von Faustus über das Symbol ausgezogen, lässt sich nicht mit Gewisheit sagen. Ich bin doch geneigt anzunehmen, dass er zu einer Zeit gelebt hat, als Faustus's Wirksamkeit noch in frischem Andenken, und seine semipelagianische Lehre noch nicht kirchlich verworfen war, d. h. vor der Synode i Orange 529. Doch ist es nicht unmöglich, dass er zwischen 529 und 600 oder selbst in siebenten Jahrhundert in der Provence oder in Reji selbst gelebt hat, indem ja Faustus hier troz der Verwerfung seiner Lehre fortwährend in hohem Ansehn stand, ja als „sanctus“ betrachtet wurde. — Noch will ich bemerken, dass der erste Satz des Tractats „Primum — habet“ sich vom Compositen, nicht von Faustus herzuschreiben scheint.

6. Was endlich die Bedeutung des Tractats überhaupt und insbesondere für die Geschichte des Symbols anbelangt, so ist Folgendes zu bemerken. Er liefert uns einen Zuwachs zu den Schriften des Faustus von Reji und zu unserer Kenntniss dieses nicht unbedeutenden und ziemlich einflussreichen gallischen Kirchenlehrers des fünften Jahrhunderts. Er bestätigt die Richtigkeit der Annahme, dass sowohl die beiden Homilien über das Symbol in der in den Handschriften den Namen des Eusebius von Emesa tragenden Homiliensammlung, als auch die beiden in den Handschriften bald Faustus, bald dem römischen Diaconus Paschasius beigelegten Bücher „De Spiritu sancto“ den Bischof von Reji zum Verfasser haben. Er trägt zu unserer Kenntniss der rejensischen Form des Taufbekenntnisses bei, indem er es noch wahrscheinlicher macht, dass das Wort *„unicum“* im ersten Gliede des zweiten Artikels und das Glied von der Höllenfahrt Christi (*descendit ad inferna*) diesem Symbol wirklich gefehlt haben, uns zeigt, dass es die Worte *„sub Pontio Pilato“* dennoch, troz-

torgelegt und dieselbe, zum Theil demgemäss, nicht unbedeutend verkürzt.) So finden wir endlich in Cod. 238 der Moskauer Synodalbibliothek (carthac. sæc. XVI, Matthæi, Accurata Codd. Græc. MSS. Bibliothecarum Mosqvensium sanctissimæ Synodi notitia et et recensio, p. 188) ein die Ueberschrift *ιουστινου φιλοσοφου και μαρτυρος* tragendes Bekenntniss, dass nichts Anderes ist als „mutatis mutandis“ eine Composition aus Stellen der cc. 7, 8 und 9 der pseudojustinischen Schrift *Ἐκθεσις της ὀρθης πιστεως.*

dem, dass sie in Faustus's beiden Homilien über das Symbol nicht berührt werden, enthalten, und es zu hoher Wahrscheinlichkeit erhebt, dass in ihm zwischen „*crucifixus sub Pontio Pilato*“ und „*sepultus*“ noch „*mortuus*“ gestanden hat. Schliesslich macht er uns — und darin besteht seine Hauptbedeutung und sein Hauptinteresse — noch mit Dreierlei bekannt: 1. damit, dass die Worte „*sanctorum communionem*“ in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts, welcher Zeit die Homilien des Faustus angehören, aus denen er geschöpft ist[22]), in den südgallischen Kirchen schon seit lange in Symbol gestanden haben müssen; 2. damit, dass man damals hier nicht allein „*sanctorum*“ von den vollendeten Heiligen in Himmel, den Heiligen in engeren Sinne, verstanden, sondern auch die Verehrung der Reliquien und Monumente (Grabmonumente und Basiliken) der Heiligen und Märtyrer in „*sanctorum communionem*“ mit inbegriffen und eingeschlossen gefunden hat, eine Thatsache die — zugleich mit anderen, theils in verwandter, theils in ganz anderer Richtung gehenden Thatsachen — bei der Untersuchung des so dunklen Ursprungs und Sinnes der genannten Symbolworte als von Bedeutung mit in Betracht zu ziehen ist; endlich 3. damit, dass es zwischen 450 und 500 in Südgallien noch Bestreiter des erwähnten Heiligencultus, d. h. Anhänger des Vigilantius, gegeben haben muss.

Incipit tractatus S. Faustini[23]) de Symbolo[24]).

1. Primum requirendum est, quid in se rationis ipsum Symboli[25]) nomen habeat. [26]) Apud veteres symbola[27]) vocabantur, quod de sub-

[22]) Faustus kann Homilien über das Symbol nicht gehalten haben, bevor er Bischof wurde. Dies wurde er aber erst nach 450 (nach Tillem. Mémoires T. XVI p. 414 und 775 Anfangs 456, nach der „Hist. lit. de la Fr.“ Vol. II p. 587 gegen den Anfang von 462).

[23]) S. ob. S. 258. [24]) Cod. „simbolo“. [25]) Cod. „simboli“. [26]) Die ganze Erklärung des Namens „Symbolum“ im Tractat („Apud veteres — portaretur“) ist aus Faustus's „Hom. I de Symb.“ geschöpft, wo wir sie „mutatis mutandis“ wieder finden (s. „Quellen“ II, 185). Doch hat die Homilie nach „portaretur“ noch Vieles über „Symbolum“ (Alles von „De magnis ergo“ an bis „super terram“; s. a. a. O. S. 185 f.), was der Urheber des Tractats nicht in diesen aufgenommen hat. Ebenso hat er später den paränetischen Passus übergangen, der sich in der Homilie an die Erklärung

stantia sua[28]) collecti in unum sodales in medium conferebant ad solemnes epulas[29]) et[30]) ad coenæ[31]) communes expensas. Ita Apostoli et ecclesiarum patres[32]), de populorum salute solliciti, ex diversis voluminibus scripturarum collegerunt[33]) testimonia divinis gravida[34]) sacramentis. Disponentes itaque[35]) ad animarum pastum salubre convivium, elegerunt verba brevia et certa[36]), expedita sententiis, sed diffusa[37]) mysteriis[38]), et hoc Symbolum[39]) nominaverunt. De canonicis itaque[40]) lectionibus et de utriusque corpore testamenti[41]) facta est in unum

von „Symbolum" schliesst (Superest carisimi — ab anima separetur"; s. a. a. O. S. 186). Der Text im Tractat kann nach dem Text in der entsprechenden Partie der Homile emendirt werden, und umgekehrt. — In der Homilie gehen dem „Apud veteres" die Worte voran: „Sicut nonnullis scire permissum est", die Anfangsworte derselben. [27]) Cod. „simbula". [28]) „Sua" fehlt in der Hom. [29]) Cod. „æpulas". [30]) „Et" hat auch die Hom. sowohl in der „Max. Bibl. Patrr. Lugd." als in Cod. Madrit. Die Angabe in „Quellen" II, 145, dass es hier fehle, ist irrig. Es ist darum dort zu restituiren. [31]) Cod. „cœnæ". [32]) Die Hom. hat bloss: „Ita et ecclesiarum patres". In der vom Verf. des Tractats nicht aufgenommenen Partie von Faustus's Erklärung von „Symbolum" finden wir „ecclesiarum magistri" als Urheber des Symbols genannt, und in den Büchern „De Spiritu sancto" die Apostel („Hanc" — die „fides catholica" — a p o s t o l i c a sollicitudo atque perfectio, sicut per sanctas paginas dilataverat, ita per Symboli [um] salutare mira brevitate collegit", Præf. Lib 1). Nach dieser St. hat Faustus mit den „ecclesiarum patres" und „ecclesiarum magistri" ohne Zweifel die Apostel gemeint, weshalb „Apostoli" an unserer St. ein Zusatz des Verf.'s des Tractats oder eines Abschreibers desselben oder auch eines Abschreibers der ersten Homilie des Faustus sein möchte. Uebrigens hat der Cod. „æcclesiarum". [33]) Cod. „colligerunt". [34]) So nach der Hom. Der Cod. hat „divine gratia". [35]) Im Cod. steht nach „disponentes" ein Punkt, und beginnt mit „itaque", was dort mit einen grossen „i" geschrieben ist, ein neuer Satz. Der Abschreiber hat also „disponentes" zum Vorhergehenden gezogen. Es ist natürlich mit dem Folgenden zu verbinden. [36]) So nach der Hom. Der Cod. „cetera". (Im Folgenden hat der Cod. „expedita", wie der Cod. Madrit., während die Max. Bibl. Patrr. Lugd. „et expedita" hat.) [37]) So nach der Hom. Der Cod. „diversa", wenn anders der Urheber der für mich besorgten Copie und ich das in der Handschrift sehr verwischte Wort richtig gelesen haben. [38]) Cod. „misteriis". [39]) Cod. „simbolum". [40]) So nach der Hom. Auch der Cod. hat wohl „itaque". Der Urheber der Copie hat das sehr verwischte Wort „variis" gelesen. [41]) Die Worte „et de utriusque corpore testamenti" fehlen in der Hom., die dagegen nach „sed diversa sensibus" die Worte hat: „et de utroque testamento totius corporis virtus in paucas est diffusa sententias", welche Worte

pretiosa[42]) collectio, angusta sermonibus, sed dives[43]) sensibus[44]), ut facilius animæ[45]) thesaurus, non in arca, sed in memoria, non in paginis, sed in conscientiis[46]) portaretur[47]).

2. Nunc ergo[48]) ipsa Symboli[49]) verba videamus[50]). *Credo in Deum Patrem*[51]). Aliud est credere in Deum, aliud in Deum Patrem[52]). Cum dicis: *Credo in Deum*[53]), per Dei appellationem commune adhuc Trinitatis nomen locutus es. Cum vero dicis: *in Deum Patrem*[54]), ecce jam unam expressisti de trinitate personam. *Credo in Deum* dicere et Judæi et Ariani possunt, *credo* autem[55]) *in Deum, Patrem* etiam[56]), Judæi vel Arriani[57]) dicere non possunt. Quam ob rem?[58]). Quia secundum Evangelium[59]), qui Filium non habet, nec Patrem habet. Quomodo autem Pater habetur, si Filius, cum quo Patris nomen natum est[60]), non credatur?[61]). *Credo in Deum Patrem.* Quam bene nomen et Dei junxit et Patris[62]), quod Arriani separare

wiederum im Cod. fehlen. [42]) So nach der Hom. und dem Cod., der deutlich ptiosa" hat. [43]) Die Hom. hat „diversa" „Dives" ist ohne Zweifel das Rechte. [44]) Hier fehlen im Cod. die in Anm. 41 angef. Worte der Hom. [45]) So nach der Hom. und dem Cod., in dem „animæ" ziemlich deutlich zu erkennen ist. Der Urheber der Copie hat unrichtig „iste" gelesen. [46]) Die Worte „non in paginis, sed in conscientiis" fehlen in der Hom. Ob im Cod. vor „conscientiis" „in" steht, ist nicht ganz sicher. [47]) S. ob. Anm. 26. [48]) Hom. „Sed jam. [49]) Cod. „simboli". [50]) Alles von „*C edo* — appellatione naturæ" hat wiederum der Tractat „mutatis mutandis" mit der Homilie gemeinsam (s. „Quellen" II, 186). [51]) In der Hom. steht noch „*omnipotentem*". [52]) Der Satz „Aliud — Patrem" fehlt in der Hom. [53]) Auch diese Worte fehlen in der Hom. Sie sind, wie das folgende: „Cum vero dicis: *Credo in Deum Patrem*" zeigt, in den Handschriften ausgefallen. Dasselbe ist daher aller Wahrscheinlichkeit nach auch mit dem Satz: „Aliud — Patrem" der Fall. [54]) Die Hom.: „Credo in *Deum Patrem*". [55]) „Autem" fehlt in der Hom. [56]) Die Hom. hat „jam". „Etiam", das zu „*Patrem*" gezogen werden muss („der auch Vater ist"), scheint das Rechte zu sein. [57]) „Vel Arriani" ist in den Handschriften der Hom. ausgefallen. [58]) Hom. „Quare?" [59]) Die Hom.: „Quia dicit Dominus (in Cod. Madrit fehlt „Dominus") in Evangelio". Die nachfolgenden Worte sind etwas frei aus 1 Joh. 2, 23 und 5, 12 gebildet, also kein Wort des Herren, sondern des Johannes. [60]) Die Hom. bloss: „cum quo Patris nomen est". Der Cod. hat hier das Rechte. [61]) Hier folgt in der Hom.: „Sicut enim Filius ex Patre, ita vocabulum Paternitatis ex Filio", was entweder der Verf. des Tractats ausgelassen hat, oder was im Cod. ausgefallen ist. [62]) Die Hom.: „Quam bene conjunxit nomen divinitatis et paternitatis."

contendunt[63]). Nam sicut[64]) semper Deus, ita semper et Pater. Dividi a se atque sejungi[65]) duo ista non possunt, ne injuria fiat plenitudini[66]) paternæ, si ei aliquid[67]) postea videatur adjectum nova appellatione naturæ[68]). Hoc genere[69]) tantum Patris personæ[70]) de perfectione derogabis[71]), quantum Filio de coæternitate subtraxeris[72]).

3. Sequitur[73]): *Credo et in Filium, ejus Jesum Christum, Dominum nostrum*[74]). Si Filius Deus non esset, credere in eum penitus[75]) non liceret, quia ad solius divinitatis privilegium credulitatis obsequium[76]). Sed hoc loco, si audis Filium, fortasse hoc trepida cogitatione concipias. Non potest, inquis, ingenitus non antiquior esse, quam genitus. Sed si sollicitus intendas, ratio te certa confirmat[77]). Ecce ex vero[78]) Patre veritas genita est, ex justo justitia, ex sapiente sapientia, et virtutum

[63]) Die Hom. in der Max Bibl.: „quæ Arrianus separare contendit", in Cod. Madrit. „quod Arrianus separare contendit". [64]) Die Hom.: „Sicut enim". [65]) Die Hom.: „ac separari". [66]) Cod. „plenitudine". Wohl nur die in der populären Aussprache gewöhnliche Vertauschung von „e" und „i". Vgl. „colligerunt" für „collegerunt", ob. Anm. 33. [67]) Hom. „aliquod". „Aliquid" ist natürlich das Rechte. [68]) In der Hom. steht zwischen den Worten „nova appellatione naturæ" und dem folgenden Satz: „Hoc genere" etc. nicht Weniges, was im Tractat fehlt, indem dessen Verf. es übergangen hat. Er hat dies wohl gethan, theils weil er er fand, dass Faustus sich hier selbst wiederholt hatte und breit geworden war, theils weil er selbst bald in der Auslegung des ersten Gliedes des zweiten Artikels Worte des Bischofs von Reji aufzunehmen hatte, worin dasselbe ausgesprochen wurde, wie in dem weggelassenen Passus. Die Worte „nova appellatione naturæ", die in der Hom. mit dem Folgenden verbunden sind („Nova appellatione naturæ adserere videbitur, defuisse aliquid Deo de perfectione, qui Patris nomen putat coepisse de tempore"), hat der Verf. des Tractats mit dem Vorangehenden verbunden. [69]) Die Hom.: „Ac sic", indem in ihr der folgende Satz sich an die vorangehende Entwickelung anschliesst. „Hoc genere" ist = „hoc modo". [70]) Cod. „persone". [71]) Hom. „de plenitudine denegabis". [72]) In der Hom. folgt noch Mehreres über „*Patrem*", was der Verf. des Tractats ausgelassen hat. Er hat eben nur einer Auszug von dem gegeben, was Faustus in der Hom. über „*Credo in Deum Patrem*" gesagt hatte. [73]) „Sequitur" wird im Cod. mit grossen Buchstaben geschrieben, und so stets im Folgenden. [74]) In Faustus's „Hom. II de Symb." steht „*Dominum nostrum*" vor „*Jesum Christum*". In „Hom. I de Symb." citirt Faustus nur die ersten Worte des Symbolgliedes „*Et in Jesum Christum*". „*Unicum*" fehlt in beiden Homilien und im Tractat. [75]) Cod. „pœnitus". [76]) Hier scheint „pertinet" zu fehlen. [77]) Hier scheint „esse posse" oder etwas Aehnliches zu fehlen. [78]) Cod. „ingenio". Das Folgende verlangt „vero".

omnium plenitudo ex ingenito auctore orta cognoscitur. Nec tamen illa, quæ genita est, auctore suo junior invenitur, ne unquam verus sine veritate[79]), sapiens sine sapientia vel justus sine justitia fuisse videatur. Et cum dicitur genitus vel ingenitus, non substantia discernitur, sed persona[80]) distinguitur. Apud genitum vel ingenitum nomen discrepat, non natura[81]). Ac sic utrumque simul initio caret, ingenitus genitum non[82]) præcedit, ne unquam Pater sine suis[83]) fuisse videatur virtutibus, quæ omnes in Filio continentur, sicut Apostolus dicit: *Nos autem prædicamus Christum, Dei virtutem et Dei sapientiam*[84]), et iterum: *Qui factus est nobis sapientia a Deo et justitia et sanctificatio et redemptio*[85]). Subsistit ergo de Patre Filius, id est majestas ex majestate, perfectio ex perfectione, lumen ex lumine[86]).

[79]) Cod. „sine veritate est". Statt „est" wäre jedenfalls „sit" zu lesen. Aber ein Verbum ist hier überhaupt überflüssig und störend. [80]) So habe ich das auf „sed" folgende stark verwischte Wort gelesen (die zwei letzten Sylben sind ziemlich deutlich „sona"), während der Urheber der für mich besorgten Copie „natura" in ihm gefunden hat. Ich brauche kaum zu sagen, dass „persona" das hier erforderliche Wort, „natura" dagegen ganz widersinnig ist, wie es denn auch mit dem folgenden Satz in Widerspruch steht. [81]) Es sieht aus, als wären dieser Satz und der vorangehende aus zwei verschiedenen Symbolauslegungen des Faustus geschöpft. Doch ist es nicht nothwendig dies anzunehmen, da Faustus öfter tautologisch redet. [82]) Der Urheber der für mich besorgten Copie hat „cum", nicht „non" gelesen. Indessen scheint das im Cod. stehende Wort vielmehr „non" als „cum" zu sein. Aber über „non" steht ein Wort, das wie „cum" aussieht. [83]) „Suis" wird im Cod. wiederholt. [84]) 1 Cor. 1, 23 f. [85]) 1 Cor. 1, 30. Vgl. mit der ganzen vorangehenden Partie von „Sed hoc loco cum audis" an folgende Stt in Faustus's Schriften: „Sed dicis: Si ex illo est, junior est. Ecce brachium ex corpore, et facies de corpore (l. capite) suo nacitur, nec tamen faciem minorem capite suo, vel brachium corpore suo constat esse posterius. Si ergo ullum caput antiquius unquam fuit, tunc asserere præsume, antiquiorem esse Patrem ab imagine sua" etc. (De Spir. sanct. Lib. I c. 5, Max. Bibl. Patrr. Lugd. T. VIII p. 809, Mig. Patrol. lat. T. LXII col. 14), „Non potest, inquiunt (Ariani), fieri, nisi ut junior sit genitus ab ingenito. — Dicis forsitan: Quia ex illo est, posterior illo est. — Ecce nomen, quod absolute cœvum illi est, a quo est, et cum filius ex patre sit, patri nomen filius facit; acquirit genitori vocabulum pietatis personæ (l. persona) nascentis; cum hoc ex illo sit, nec hoc posterius, nec aliud (l. illud) probatur antiquius. Et cum brachii nomine Filius ex operum virtutibus nuncupetur, ecce brachium procedit ex corpore, et tamen brachii ætas (l. ætatem)

4. Sicut ergo Deus verus ex Deo Patre, ita verus homo processit ex virgine; et sicut vere natus, ita et vere mortuus et sepultus est[87]). Ordo autem Symboli[88]), sicut in Christo magnitudinem divinitatis, ita humilitatem susceptæ carnis adseruit, dum dicit: *Conceptus de Spiritu sancto*,

corpus non præcedit. — Sed qui juniorem per eum, qui putatur senior, duos facit et soliditatem unitatis intersecat" (Fausti ep. XVI oder III, Max. Bibl. VIII p. 548, Mig. Patrol. lat. T. LVIII col. 838 s.), „Sicut utriusque æquæva sunt nomina (nisi enim iste nasceretur, Pater ille non diceretur), ita eos sine separatione concitat unius paternitatis antiquitas; ex illo est, sed posterior illo non est, sicut facies de capite nascitur, nec tamen capite suo junior invenitur —. Sicut in subsistentia triplex est, quia sibi quisque subsistit, ita in substantia simplex, quia unus se ipsum præcedere nesciens, nec posteriorem recipit, nec priorem" (Fausti Ep. VII, Max. Bibl. Patrr. ebds p. 555, Mig. Patrol. lat. ebds. col. 857 s.), „Natus, qui et matre esset junior, datus, et quo nec pater esset antiquior" (Fausti Ep. VI, Max. Bibl. ebds. p. 554, Mig. Patrol. lat. ebds. col. 856), und die Faustus angehörige „Hom. I De nativ. Dom." in „Euseb. Gallic. Ep. Homm.", Max. Bibl. Patrr. T. VI p. 619), „Cum autem ad Deum venimus, hoc est (adde: ingenitus) et genitus, quod justus et justitia, sapiens et sapientia, misericors et misericordia. Absolute ex Deo justo atque sapiente secundum Apostolum oriri intelligimus justitiam atque sapientiam. Et sicut nunquam justus sine justitia, nunquam sapiens sine sapientia fuit, ita Filius ex Patre, sed (adde: Pater) nunquam esse potuit sine Filio" (Fausti Ep. III, Max. Bibl. Patrr. T. VIII p. 548, Mig. Patrol. lat. T. LVIII col. 839), „De ingenito (adde: et genito) locuturi, scire debemus, aliud esse rerum substantias, aliud rerum nomina. — Genitus et ingenitus significatio est Deitatis, non ipsa Deitas. Natura est appellatio, non natura ingeniti et geniti nuncupatio (Natura Deitatis est appellatio, non ingeniti et geniti nuncupatio?). — Genitus ergo et ingenitus ex utraque procedens (et ex utroque procedens) personas indigitat, non naturas" (Fausti Ep. III, Max. Bibl. Patrr. ebds., Mig. Patrol. lat. ebds. col 838). [86]) Mit diesem Satz schliesst die Auslegung des ersten Gliedes des zweiten Artikels im „Tractatus". In der „Hom. I de Symb." beginnt dagegen die Auslegung dieses Gliedes „mutatis mutandis" mit ihm (Attendat caritas vestra: Sequitur: *Et in Filium ejus.* Ex Patre ergo Filius, id est majestas ex majestate, perfectio ex perfectione, lumen ex lumine). Den Rest der Auslegung des Gliedes von der Gottheit des Sohnes in der angeführten Homilie hat der Verf. des „Tractatus" unbenutzt gelassen. Er hat das, war er über dasselbe giebt, mit Ausnahme der letzten Satzes, aus einer anderen Homilie von Faustus über das Symbol geschöpft. [87]) Die Worte: „Sicut ergo — sepultus est" finden sich nicht in der „Hom. I de Symb.". Doch heisst es in derselben nach der Auslegung von „*conceptus de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine*": „Sicut ergo vere natus, ita vere mortuus est", eine Realparallele. [88]) Cod. „simboli".

natus ex Maria virgine. Ergo qui erat in principio superveniente et benedicente spiritu sancto sumit ex matre principium. Sed agnoscendum et[89]) quod hic, qui in forma servi ex muliere procreatus est, non portio, sed operatio fuit Spiritus sancti[90]). In cujus passione Pilati præsidis signata sunt tempora, ne forte aliquem alium crucifixum hæretica[91]) mentiretur impietas[92]). Sequitur: ***Tertia die***[93]) ***resurrexit***[94]).

[89]) So der Cod. Man hat entweder „Sed et agnoscendum" oder „Sed agnoscendum etiam" zu lesen. Möglich auch, dass nach „agnoscendum" einige Worte ausgefallen sind. [90]) Was wir von „Ordo autem Symboli" an bis „operatio Spiritus sancti" lesen, findet sich nicht in der „Hom. I de Symb." Dagegen finden wir das Eine und das Andere in dieser Partie des „Tractatus" in anderen Schriften des Bischofs von Reji wieder. Vgl. mit den Worten: „Sed agnoscendum — Spiritus sancti" die Worte: „Homo namque assumtus ex Maria operatio Spiritus sancti fuit, non portio, nec ab eo genitus, sed creatus. Conceptus est potentia, non substantia, operatione, non participatione, virtute, non genere" (De Spir. sanct. Lib. I c. 2, Max. Bibl. Patrr. T. VIII p. 808, Mig. Patrol. lat. T. LXII col. 12) und mit den Worten „superveniente — Spiritu sancto" (aus Luc. 1, 35: *Spiritus sanctus superveniet in te*, welche St. in der „Hom. I de Symb." citirt wird) die Worte: „superveniente in virginem sancto Spiritu" (Fausti Ep. VI, Max. Bibl. Patrr. ebds. p. 554, Mig. Patrol. lat. T. LVIII col. 855). In der Ep. VI des Faustus wird auch das ganze zweite Glied des zweiten Artikels angeführt: „matrem Dei hominem confitemur, juxta Symboli auctoritatem (ut alia prætermittam), quia dicimus: *Credo et in Filium Dei, Jesum Christum, qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine*". Der ersten Hälfte dieses Gliedes „*conceptus est de Spiritu sancto*" begegnen wir in „De Spir. sanct." Lib. I c. 2 (Max. Bibl. Patrr. T. VIII p. 808, Mig. Patrol. lat. T. LXII col. 11) und in „Homiliæ de b. Virginis conceptione Fragm." in „Euseb. Gallican. Ep. Homm." (Max. Bibl. Patrr. T. VI p. 682). [91]) Cod. „heretica". [92]) Vgl. hiemit die Worte: „Tempus designatur, quo Pontius Pilatus fuit præses Syriæ et Palæstinæ. Hoc autem ideo caute ponitur, quia aliquanti hæreticorum dæmoniacis fraudibus decepti diversos garriunt Christos. Tu ergo et tempus passionis edoceris, ut eum, qui vere sub Pontio Pilato pro salute mundi passus est Christus, non passum aliquem alium fatearis" in der Symbolauslegung des Nicetas von Aquileja oder Romatiana und die Worte: „Requiramus —, cur Symboli conditores necessarium judicarunt, ut ipsius etiam Pilati nomine (l. nomen) insererent. Ideo utique, quia Antichristi multi futuri erant, ut nulla hæresis Christum alium esse diceret, cum unum utique esse constaret, quem sub Pilato passum Symbolum tradidisset" in der ersten Symbolauslegung im „Miss. Gall.", Murat. Lit. Rom. vet. II, col. 712. Aehnliche Bemerkungen begegnen uns auch in mehreren anderen Symbolauslegungen aus dem früheren Mittelalter. [93]) Cod.

Hunc itaque vere mortuum sepultura, vere resurrexisse mors docuit[95]). Resuscitandam omnem carnem[96]), sicut promittendo Dominus adnunciaverat[97]), ita adseruit resurgendo pro mortuis. Mors Christi necessaria fuit, ut verus redemptor, quod debeamus, hoc redderet.

5. Sequitur: *Ascendit in coelum*[98]), *sedet ad dexteram Dei*[99]). Numquid membris aut lineamentis illa incorporeæ divinitatis immensitas[100]) circumscribitur, ut sinistrum dextrumve[101]) latus habere credatur? Sedet ergo ad dexteram[102]) Dei, id est sedem in Patris dextera, hoc est in ejus gloria et beatitudine, collocavit[103]).

6. Sequitur: *Inde venturus judicare vivos et mortuos.* [104]) Quem tanti judicis descensio[105]) non deterreat, qui per se definivit exigere,

„diæ". [94]) So lautet das Glied von der Auferstehung Christi auch in Faustus's „Hom. II de Symb." In der ersten wird es nicht citirt, wenn auch besprochen. [95]) Vgl. die Worte: „Opus — fuit resurrectio Christi, ut mortem veram esse monstraret resurgendo. — Resurrectio — mortem adseruit, et mors resurrectionem. Mortis veritas fides est resurrectionis" in „Hom. I de Symb." und die Worte: „mortis veritas resurrectionis auctoritas est" in der „Hom. II de Symb." [96]) Im Cod. steht zwischen „Resuscitandam" und „omnem carnem" noch „ita". Ich habe dieses störende „ita" gestrichen. Es ist, wie kaum zu bezweifeln, aus dem folgenden „ita" entstanden. [97]) S. Joh. 5, 28 f. [98]) Cod. „cælum". [99]) „Hom. I et II de Symb.": „*Ascendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis*". Der Verf. hat das Glied vom Sitzen zur Rechten des Vaters nicht vollständig citirt. „*Patris*" wird doch in der Auslegung angedeutet. [100]) Cod. „inmensitas". [101]) Cod. „dextrum vel". [102]) Cod. „deteram". Schreibfehler. [103]) Cod. „conlocavit". Vgl. mit dem, was Faustus über das vorletzte Glied des zweiten Artikels sagt, die Worte: „Redemptum hominem ad dexteram, ubi glorificandi stabunt, id est ad Patris felicitatem et beatudinem collocavit" in „Hom. I de Symb." und die Worte: „Nihil hoc loco (im Gliede vom Sitzen Christi zur Rechten des Vaters) tibi corporale proponas —. Sedere ad dexteram Patris dicitur, quia nihil sinistrum in gloria beatitudinis invenitur —. Oportet igitur, ut dexteram beatitudinem credas, sinistrum autem dextrumve latus in latitudine corporea non requiras" in „Hom. II. de Symbolo". [104]) Was im „Tractatus" von der Wiederkunft Christi zum Gericht gesagt wird, stimmt meist mit dem überein, was wir in der „Hom. I de Symb." über dieselbe lesen. Der Verf. des „Tractatus" scheint in dieser Partie seiner Composition seinen Stoff theils und zwar vornehmlich dieser Homilie, theils einer anderen Symbolauslegung des Bischofs von Reji entlehnt zu haben. [105]) Cod. „discensio". „Descensio" begegnen wir auch in den Worten: „Secunda descensio, sed redemptio non secunda adveniet" in der „Hom. II de Symb."

quod de sanguine suo contulit[106]). Talis[107]) itaque veniet, qualis evolavit ad Patrem in specie[108]) et veritate illius hominis, quem vexit ad coelos[109]). Si interrogas, qualiter[110]) veniet, ita dicit in Psalmo[111]) *Deus manifeste veniet. Ignis in conspectu ejus ardebit, et in circuitu ejus tempestas valida*[112]). Cum ergo talis terror futurus sit adventis, quis poterit tremorem sustinere judicantis? [113]) Cum talis futura sit præsentiæ species, qualis erit forma sententiæ? [114]) Ille veniet ad judicandos nos, qui se judicio meminit addictum fuisse pro nobis[115]) Ille veniet ad discutiendam vitam nostram, qui eam restituit per mortem suam[116]). Qui tantum contulit, scit, quantum reposcat[117]). Pensaturus redemit conversationem nostram secundum tam insignis pretii dignitatem[118]).

7. Sequitur: *Credo in Spiritum sanctum*[119]). Ita est Spiritu

[106]) Vgl. mit „qui per se contulit" die Worte: „Per se diffinivit exigere, quod per se dedit" in der „Hom. II de Symb." [107]) Cod. „tales". [108]) Cod. „in speciem" [109]) Vgl. die Worte: „Talis omnino (veniet), qualis evolavit ad Patrem in specie (l. specie et) veritate illius hominis, quem evexit ad coelos" in „Hom. I de Symb." die hierauf noch ein Citat aus Act. 1, 11 hat („sicut habetur in actibus Apostolorum: *Ille Jesus*" etc.). [110]) So ist zu lesen statt „qualis", was der Cod. hat Vgl. „Hom. I de Symb.": „Si interroges, qualiter veniet". [111]) Ps. 50, 3 [112]) Hom. I de Symb.: *Dominus manifeste veniet, Deus noster non silebit, ignis in conspectu ejus ardebit.* [113]) „Cum — judicantis" finden wir in „Hom. I de Symb." wieder. Doch fehlt in ihr „ergo", und hat sie „terrorem". [114]) Nach „sententiæ" findet sich in Cod. .X· als Zeichen der Auslassung, und unter dem Text steht der ausgelassene Satz: „Ille veniet — pro nobis" mit kleinerer Schrift, aber von der Hand des Schreibers. [115]) Auch diesen Satz lesen wir in der „Hom. I de Symb.", doch mit „ergo" nach „Ille". Die zwischen ihm und dem voranstehenden Satz stehenden Worte: „Non ergo talis veniet exactor, cui in parvo in veniamur obnoxii" hat der Verf. des „Tractatus" dagegen weggelassen. [116]) Derselbe Satz in der „Hom. I de Symb." [117]) Dieselben Worte in „Hom. I de Symb." Aber zwischen „Ille veniet — mortem suam" und „Qui tantum reposcat" steht in ihr wiederum ein Satz, den der Verf. des „Tractatus" übergangen hat (Ille, inquam, pro commissa nobis salute nostra rationem exacturus est, qui pro nostra redemptione damnatus est). [118]) Statt dieses Satzes hat die „Hom. I de Symb." mehrere andere Sätze. Doch sind die beiden letzten von diesen („Vult consentire cum generositate pretii dignitatem redempti. Tale conversationis nostræ exspectat meritum" etc.) etwas verwandt mit dem im „Tractatus". [119]) Der folgende Abschnitt über das erste Glied des dritten Artikels weicht ganz von de

sancto cum Patre et Filio perfecta et una majestas, ut jus propriæ personæ in confessione pariter et honoris pariter[120]) æqualitate possideat, nihilque Pater et Filius sine hoc pietatis[121]) atque virtutis consorte perficiat. Et dignum sane est, ut homo eodem quoque adsistente reparetur, cooperante reformetur[122]), cum etiam in condendo mundo ejus quoque virtus adfuerit, sicut Propheta testatur: *Verbo Domini coeli firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis virtus eorum*[123]). [124]) Sed cum

Abschnitten über dieses Glied in „Hom. I" und „Hom. II de Symb." ab. (In jener Hom. bespricht übrigens Faustus den heiligen Geist gleich nach den Worten *Credo in Deum Patrem omnipotentem* zusammen mit den beiden anderen Personen in Gott.) Dagegen enthält er eine längere Stelle, die wir „mutatis mutandis" in Faustus's Schrift „De Spir. sanct." wieder finden. S. unt. Anm. 124. [120]) Das doppelte „pariter" bezieht sich auf den Vater und den Sohn („gleichwie der Vater und der Sohn"). [121]) „Pietas" hat, von Gott gebraucht, die Bedeutung „Liebe, Barmherzigkeit". Vgl. die Worte: „Quanta pietas Domini! Ecce post tam vetustum, post tam longum reatum reddit homini pristinam dignitatem" in der „Hom. II de Symb.", „Quellen" II, 197, und die Worte: „— Deum in hominem misericorditer commutatum; nec exinanisse gloriæ magnitudinem, sed per susceptam servi conditionem Domini ostendisse pietatem", Fausti Ep. VI, Max. Bibl. Patrr. T. VIII p. 554, Mig. Patrol lat. T. LVIII col. 855. [122]) Cod. „formatur", Fehler für „formetur". Für das von mir in den Text gesetzte „reformetur" spricht das parallele „reparetur", ferner, dass der Mensch, der alte Mensch („ut homo" etc.), in der Taufe durch die Cooperation des heiligen Geistes nicht formirt, sondern reformirt wird, endlich dass seine Cooperation bei der Formirung des Menschen nach dem Folgenden der Schöpfung des Menschen angehört. „Reformare" gebraucht Faustus weiter unten im Abschnitt von der „resurrectio carnis" von der Neubildung des menschlichen Leibes bei seiner Auferstehung. In demselben Abschnitt sagt er: „Si quis — se spiritalis resurrectione jam meminit innovatum". [123]) Ps. 33, 6. [124]) Vgl. mit der folgenden Partie („Sed cum in plasmando — una divinitas") die Worte: „In faciendo quoque homine non unius, sed trium personarum opus esse, demonstrat trina repetitio Deitatis. Ita enim legimus: *Et dixit Deus: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Adverte sententiam in propositione simplicem, in responsione multiplicem. *Et dixit Deus: Faciamus hominem.* Quid est aliud, nisi quia substantia Unitatis loquitur, et potentia Trinitatis operatur? Perspice, quomodo trina vice nomen Dei in creatione hominis nuncupatur. Sic enim habemus in Genesi: *Et dixit Deus: Faciamus hominem,* et iterum: *Creavit Deus hominem,* et tertio: *Benedixit ei Deus.* Dixit Deus, fecit Deus, benedixit Deus Propter tres personas ter iteratur divinitas", Faustus, De spir. sanct. Lib. I c. 5, Max. Bibl. Patrr. T. VIII p. 809, Mig. Patrol. lat. T.

in plasmando hominem legerimus[125]): *Et dixit Deus: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*[126]), locuta est substantiæ unitas, et personarum operata est pluralitas[127]). Sicut enim[128]) in Genesi[129]): *Et fecit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam*, et iterum: *ad imaginem Dei fecit illum*[130]), et tertio: *Benedixit eis Deus*[131]). *Dixit Deus*[132]), *fecit Deus, benedixit Deus.* Propter tres personas ter iteratur una divinitas.

8. Sequitur: *Sanctam ecclesiam catholicam.* Quæ est ecclesia catholica, nisi dicata Deo plebs per omnem diffusa mundum? Nam sicut diversa hominis membra, variis ministeriis sibi congrua, capiti suo

LXII col. 13. [125]) „In plasmando hominem" ist Breviloquenz für „in narratione de plasmando homine" oder „de plasmatione hominis" oder „in historia plasmationis hominis". [126]) Gen 1, 26. — Die Worte: „*Et dixit Deus*" stehen nicht im Cod. Ich habe sie hinzugefügt, da sie sich in der Parallelst. in „De spir. sanct." finden (s. die vorangehende Anm.), und da sowohl die Worte: „locuta est substantiæ unitas" als die Worte „Dixit Deus" im Folgenden sie voraussetzen. [127]) Breviloquenz für „videmus, invenimus, locutam esse" etc. Faustus spricht so, als hätte er im Vorhergehenden „dictum sit" gesagt. [128]) So der Cod. Vergleichen wir die ob. Anm. 124 angef. Parallelst. in „De spir. sanct.", so werden wir auf den Gedanken geführt, dass hier 1 ein Satz ausgefallen ist, der Satz: „Perspice, quo modo trina vice nomen Dei in creatione hominis nuncupatur", oder ein ähnlicher Satz, und dass 2. statt „Sicut enim" zu lesen ist „Sic enim". Will man „Sicut" behalten, so muss man wenigstens „Sicut etiam" lesen. [129]) Im Cod. ist nach „in Genesi" ein Verbum ausgefallen („dicit") — s. ob. den Abschnitt über das letzte Glied des zweiten Artikels —, oder „dicitur", oder „habetur", oder endlich „habemus", was die Parallelst. in „De Spir. sanct." hat. [130]) Gen. 1, 27. — Nach dem Folgenden: „*Dixit Deus, fecit Deus, benedixit Deus*" und der ob. Anm. Anm. 124 angef. Parallelst. ist statt „*Et fecit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam*, et iterum: „*ad imaginem Dei fecit illum*" zu lesen: „*Et dixit Deus: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, et iterum: *Et fecit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam, ad imaginem Dei fecit illum.*" Die Verwirrung im Texte hat wohl in der Aehnlichkeit der beiden Sätze „*Et dixit — nostram*" und: „*Et fecit — suam*" ihren Grund. Diese bewirkte, wie es scheint, dass der Abschreiber zunächst jenen ausliess und sodann um das nothwendige zweite Citat zu erhalten das „et iterum" vor „*Et fecit*" zwischen „*Et fecit — suam*" und „*ad imaginem*" etc. einschob. Möglicherweise rührt jedoch die Verwirrung schon vom Verf. des „Tractatus" selber her. [131]) Gen. 1, 28. [132]) Gen. 1, 26. S. ob. Anmm. 124 und 130.

militant[133]) ac de se corpus integrum reddunt[134]), sic et[135]) variæ gen-es diversæque[136]) nationes, in unam fidem convenientes, unum de se Christi corpus efficiunt.

9. Sequitur: Ut transeamus ad *sanctorum communionem*[137]). Illos hic[138]) sententia ista confundit, qui sanctorum et amicorum Dei cineres[139]) non[140]) in honore debere esse blasphemant, qui beatorum mar-

[133]) Vgl. die Worte: „Illic dominatur (Filius Dei), hic humiliatur; sibi regnat et mihi militat" in Faustus's Ep. VI, Max. Bibl. Patrr. T. VIII, p. 554, Mig. Patrol. lat. T. LVIII col. 856, und die Worte: „Ecce saluti tuæ tota Trinitas Deus militat" in „Eusebii Gallicani episcopi (Fausti) Hom. de Trin. generalis", Max. Bibl. Patrr. T. VI p. 654 [134]) Der Cod. „reddant". [135]) Der Cod. „sicut". [136]) Der Cod. „diverseque". [137]) Zwischen „sequitur" und „Ut transeamus ad *sanctorum communionem*" scheinen die Symbolworte „*sanctorum communionem*" und der Vordersatz zu „Ut transeamus" etc. (Jam tempus est" oder „Secundum ordinem Symboli necesse est" oder etwas Aehnliches) ausgefallen zu sein. Doch liegen hier noch andere Möglichkeiten vor. Es ist möglich, dass bloss jene Worte ausgelassen worden sind, und dass „Ut transeamus" etc. „Um zu der Gemeinschaft der Heiligen überzugehen", „Dass wir zu der G. d. H. übergehen" ist. (In der classischen Latinität wird „ut" oft in Zwischensätzen in dieser Weise gebraucht. S. Klotz, Handb. der lat. Spr. II, 1725 s.). Es ist ferner möglich, dass der Verf. hat sagen wollen: „Sequitur *sanctorum communionem*", aber nach dem ersten Wort zu einer anderen Redeform, einer anderen Uebergangsweise von der Rede über „*sanctam ecclesiam catholicam*" zur Rede über „*sanctorum communionem*" übergesprungen ist („Es folgt — Um zur Gemeinschaft der Heiligen überzugehen: Diese Aussage" u. s. w.). Endlich ist es möglich, dass der Abschreiber oder ein Abschreiber dadurch, dass Faustus mit „Sequitur" von einem Glied zum anderen übergehen pflegt, sich dazu hat verleiten lassen, dieses Wort hier hinzuzufügen, wo der Bischof von Reji in einer anderen Weise zu dem neuen Gliede übergegangen war. [138]) „Hic" ist eigentlich überflüssig, da „sententia ista" dasselbe ausdrückt, was in jenem Worte liegt. Es sieht fast aus, als wären die beiden Ausdrucksweisen: „Illos sententia ista confundit" und: „Illi hic confunduntur" mit einander verbunden worden. [139]) Der Cod. „cinere". Schreibefehler, wohl durch das folgende „honore" hervorgerufen. Möglich doch auch, dass populäre Aussprache den Wegfall des „s" bewirkt hat. Auch in dem „Tractatus Symboli" im „Missale et Sacramentarium ad usum ecclesiæ cujusdam Florentinæ" in Cod. VIII Plut. XVI der mediceischen Bibliothek findet sich „cinere" statt „cineres" („post sepulchrorum" oder „sepulchri cinere"). Vgl. übrigens mit dem Wort das „de propriis cineribus reformandam" unt. im Abschnitt von der „resurrectio carnis". [140]) Ich habe „non" hinzugefügt. Im Cod. findet es sich nicht. Da „qui — blasphemant"

tyrum gloriosam memoriam sacrorum reverentia monumentorum colendam esse non credunt[141]). In Symbolum[142]) prævaricati[143]) sunt, et Christo

nicht sein kann: „die es zu einer Blasphemie machen, dass —", „die den Satz, dass —, für eine Blasphemie erklären, als eine Blasphemie bezeichnen", sondern sein muss: „die blasphemisch sagen", „welche die blasphemische Rede führen", so ist „non" nothwendig und muss ausgefallen sein. Vgl. ausserdem „non credunt" in dem parallelen „qui beatorum martyrum — non credunt". [141]) Faustus spricht hier offenbar gegen Anhänger von Vigilantius. Vigilantius, ein Gallier aus Aquitanien, war im Anfang des fünften Jahrhunderts gegen die Verehrung der Heiligen und insbesondere der Monumente (Grabmonumente und Basiliken) der Märtyrer aufgetreten. S. die Stt.: „Exortus (in Gallia) subito Vigilantius —, qui — martyrum neget sepulcra veneranda", Hier. Ctr. Vig. c. 1, Opp. II col. 339 ed. Mig., „Quid necesse est, te tanto honore non solum honorare, sed etiam adorare illud, nescio quid, quod in modico vasculo transferendo colis? — Quid pulverem linteamine circumdatum adorando oscularis? — Prope ritum gentilium videmus sub prætextu religionis introductum in ecclesiis, sole adhuc fulgente moles cereorum accendi, et ubicumque pulvisculum, nescio quod, in modico vasculo pretioso linteamine circumdatum osculantes adorant. Magnum honorem præbent hujusmodi homines beatissimis martyribus" etc., — „Ergo cineres suos amant animæ martyrum et circumvolant eos" etc.? Worte des Vigilantius bei Hier. Ctr. Vig. c. 4 und 8, a. a. O. col. 342 und 346 s., „Ais, Vigilantium — nos, qui eas (martyrum reliquias) suscipimus, appellare cinerarios et idololatras, qui mortuorum hominum ossa veneremur", Hier. Ep. 109. Ad Ripuarium c. 1, a. a. O. T. I col. 907. Seine Lehre war in Gallien nicht allein von seinem Bischof geduldet worden, sondern hatte daselbst auch Anhänger gefunden, und zwar selbst unter Bischöfen. S. die Stt.: „Miror, sanctum episcopum, in cujus parochia presbyter esse dicitur, acquiescere furori ejus et non virga apostolica virgaque ferrea confringere vas inutile" etc., Hier. Ep. 109. Ad Rip. c. 2, a. a. O. col. 907 s., „Et asserunt (presbyteri Ripuarius et Desiderius), repertos esse nonnullos, qui, faventes vitiis suis, illius blasphemiis acquiescant", Hier. Ctr. Vig. c. 3, a. a. O. col. 341, „omnesque hæretici, quales nuper sub magistro cerebroso (Vigilantio) in Gallia pullularunt, qui, basilicas martyrum declinantes, nos, qui ibi orationes ex more celebramus, quasi immundos fugiunt", Hier. Comm. in Es. Lib. XVIII zu Jes. 65, 4 f., a. a. O. T. IV col. 633, „Proh nefas! episcopos sui sceleris dicitur habere consortes" etc., Hier. Ctr. Vig. c. 2, a. a. O. col. 340 s. — Die Heftigkeit, womit sich Faustus an unserer Stelle über seine Anhänger ausspricht, und dass er ihnen vorwerfen kann, sie hätten unredlich gegen das Symbolum gehandelt und Christo bei der Taufe gelogen und dadurch an dem Orte, wo mehr denn irgend anderswo das Leben geschenkt werde, dem Tode für sich Raum gemacht, Beides fordert, dass sie (die Lehre des Vigilantius) zu der Zeit, als der Bischof von Reji die Rede hielt, aus welcher der Verfasser des „Tractatus" das geschöpft hat, was er über „*communionem sanctorum*" giebt (nach 356; s. ob. S. 262,

in fonte[144]) mentiti sunt[145]), et per hanc infidelitatem in medio sinu vitæ locum morti aperuerunt[146]), ubi secundum Symbolum[147]) donatur

Anm. 22) in Südgallien noch nicht ganz ausgestorben war. Dasselbe scheint auch aus Gennadius von Massilias (um 490) Schrift „De dogmatibus ecclesiasticis" c. 73 hervorzugehen, indem es hier heisst: „Sanctorum corpora et præcipue beatorum martyrum reliquias, ac si Christi membra sincerissime honoranda, et basilicas eorum nominibus appellatas, velut loca sancta divino cultui mancipata, affectu piissimo et devotione fidelissima adeundas credimus. Si quis contra hanc sententiam venerit, non Christianus, sed Eunomianus et Vigilantianus creditur." (Vgl., was „Eunomianus" betrifft, die Worte: „Rides [Vigilanti] de reliquiis martyrum et cum auctore hujus hæreseos, Eunomio, ecclesiis Christi calumniam struis, nec tali societate terreris, ut eadem contra nos loquaris, quæ ille contra ecclesiam loquitur? Omnes enim sectatores ejus basilicas apostolorum et martyrum non ingrediuntur", Hier. Ctr. Vig. c. 8, a. a. O. col. 347. Es könnte Jemand annehmen wollen, Faustus habe bei den Worten: „Illos — non credunt" an die germanischen Arianer seiner Zeit und Umgebung gedacht, deren Arianismus der Lehre des Eunomius nahe stand. Allein diese Annahme wäre durchaus verwerflich. Von Anderem abgesehen, so giebt Faustus nicht nur durch Nichts zu verstehen, dass die, gegen welche er spricht, Arianer, und zwar germanische Arianer, seien, sondern zielt auch in den Worten: „In Symbolum prævaricati sunt et Christo in fonte mentiti sunt et per hanc infidelitatem in medio sinu vitæ locum morti aperuerunt", die er auf jene Worte folgen lässt, deutlich auf Mitglieder der katholischen Kirche.). Was den Ausdruck „blasphemant" anbetrifft, so vgl. die Worte: „Expone manifestius, Vigilanti, ut tota libertate blasphemes" und: „Mortuum suspicaris et idcirco blasphemas" (Hier. Ctr. Vig. c. 5, a. a. O. col. 343). — Noch will ich bemerken, dass Faustus auch in der „Hom. II de Symb." an der Stelle, wo er „*sanctorum communionem*" behandelt, davon redet, dass man den Heiligen Verehrung und ihrer Gottesfurcht und Gottesliebe und ihren Verdiensten Cultus zu zollen habe („— sanctos — pro Dei honore veneremur. — Colamus in sanctis timorem et amorem Dei —; colamus merita —. Digne — venerandi sunt"), doch so, dass er den Katechumenen zugleich aufs Strengste einschärft, sie dürften die Heiligen nicht „pro Dei parte" verehren und in ihnen nicht der „divinitas Dei", sowie nicht Verdiensten, die sie „de proprio habent" Cultus zu Theil werden lassen („Non sunt sancti pars illius [Dei], sed ipse [Deus] probatur esse pars sanctorum — in sanctis non res Dei, sed pars Dei est. Quidquid de Deo participant, divinæ est gratiæ, non naturæ. Colamus in sanctis timorem et amorem Dei, non divinitatem Dei; colamus merita, non quæ de proprio habent, sed quæ accipere pro devotione meruerunt"). In ähnlicher Weise spricht sich auch Hieronymus gegen Vigilantius aus („Nos autem non dico martyrum reliquias, sed ne solem quidem" etc. „colimus et adoramus, ne serviamus creaturæ plus quam creatori. Honoramus autem reliquias martyrum, ut eum, cujus

abremissio peccatorum[148]). Ibi enim antiqua et nova mala credentibus dimittuntur, ibi animæ fideles ex innumeris emerguntur[149])

sunt martyres, adoremus. Honoramus servos, ut honor servorum redundet ad dominum" etc. Ep. 109. Ad. Rip. c. 1, a. a. O. col. 907). Was Faustus in der „Hom. II de Symb." sagt, verhält sich zu dem, was er im „Tractatus" sagt, wie These zu Antithese, wie Dogmatisches zu Polemischem. Doch findet sich, wie wir gesehen haben, auch in der Homilie eine Antithese, die der Antithese im „Tractatus" entgegengesetzte, und sie wird dort noch stärker accentuirt, als die These. [142]) Der Cod. hat „in simbolo". [143]) Der Cod. hat „prævariti". Der Schreiber hat wohl nur vergessen oder versäumt das Abbreviaturzeichen über das erste „i" zu setzen. Das zweite „i" sieht wie „a" aus und ist wahrscheinlich aus diesem corrigirt. [144]) Der Cod. „in fontem". „In simbolo" und „in fontem" beruhen auf der im Vulgärlateim so häufigen Verwechselung von „in" mit dem Ablativ und umgekehrt. [145]) Vgl. die Worte: „unde etiam intelligendum est, eos, qui in Spiritum sanctum sub æterna damnatione blasphemant, aut sine professione Symboli baptizatos, aut in ipso sibi Symboli ac fonte mentitos, antequam omnis homo diabolo renuntians confitetur: *Credo et in Spiritum sanctum*" in Faustus's Schrift „De spir. sanct.", Præf., Max. Bibl. Patrr. T. VIII p. 807 und Mig. Patrol. lat. T. LXII col. 10. Die Verbindung „Christo — mentiti sunt" erinnert an „ mentiri te Spiritui sancto" und „non es mentitus hominibus, sed Deo" in Act. 5, 3 f. und stammt wohl auch aus dieser Stelle. [146]) Cod. „apparuerunt". Falsche Aussprache („ape" wie „appa") oder Verwechselung von „aperire mit „apparere". [147]) „simbolum". [148]) Mit diesen Worten geht Faustus zum Symbolglied, „*remissionem peccatorum*" über, was auch „secundum Symbolum" andeutet. „Abremissio peccatorum" findet sich auch in „Hom. II de Symb." im Cod. Madrit. an einem Paar Stellen („Quod vero sequitur *sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem ac remissionem* (l. *abremissionem*) *peccatorum, carnis resurrectionem, vitam æternam*", „Peccatorum abremissio — necessaria non fuisset", s. „Quellen" II, 197 Anmm. 54 und 62) und ebenso in dem zweiten Symbol im „Miss. Gall. vet." (s. „Quellen" II, 216 Anm. 10). In „De Spir. sanct." II, 4 braucht Faustus „peccatorum abremissa" („In baptismo peccatorum abremissa donantur", wo also „abremissa" als Neutr. plur. gebraucht ist), und dieselbe Verbindung finden wir auch in „De Spir. sanct. I, 1 im Cod. Taur., in Lucas Holstenius's Abschrift des Cod. Vat. („ac remissa" st. „abremissa") und in dem Cod. der Bibl. zu Troyes (ob. S. 251 Anm. 3) und in den Worten: „Sequitur *abremissam peccatorum*" in „Hom. II de Symb." im Cod. Madrit., an welcher Stelle „remissa" als Sing. Fem. gebraucht ist. Auch das Glaubensbekenntniss der altirischen Kirche im „Antiphonarium Monasterii Benchorensis" hat „abremissa peccatorum" (s. „Quellen", II, 284). [149]) Cod. „emergentur". Textfehler oder möglicherweise auch populäre Verwechselung der dritten Conjugation mit der zweiten. (S. in Bezug auf die Verwechselung der Conjugg. Rönsch.

criminibus in novationem, ibi[150]) spiritus resurrectio celebratur[151]), ibi homo reus conditione[152]) et abdicati[153]) dudum parentis lugendus hæres transactione felici et vitæ debitis exuitur[154]) et[155]) naturæ.

a. a. O. S. 283—86, wo jedoch kein Beispiel von Verwechselung der dritten Conjug. mit der zweiten angeführt wird.) — Was das Passivum betrifft, so vgl. den transitiven Gebrauch von „emergere" („ut possim rerum tantas emergere moles", „ex undis — sese emergit", Manil. Astron. I, 116 und V, 198) und das passive „emersus" („ex profunda emersus palude", Liv. I, 13, „Tibi subito sum visus emersus e flumine", Cic., De div. II, 68). In den Worten: „Omnes, qui sacro fonte submergimur, dum emergimus, suscitamur" in „De Spir. sanct." II, 5, Max. Bibl. Patrr. T. VIII p. 816 und Mig. Patrol. lat. T. LXII col. 32 braucht Faustus das intransive Activum. — Mit dem ganzen Satz, wozu „emerguntur" gehört, vgl. die Stelle: „Sub hoc tempore excutitur Pharao cum exercitu ejus in mari rubro, pereuntibus sacro in fonte peccatis; tanquam in rubras Aegyptii demerguntur undas, id est Christi sanguine consecratas", „Fausti Serm. V. Ad Monach. in die sancto Paschæ", Mig. Patrol. lat. T. LVIII col. 878. (Vgl. mit dieser St. die augustinischen in Serm. CCXIII, Enarr. in Ps. 196, 3 und Serm. CCCLII, 3 und 6; ob. S. 246 f. Text und Anm. 98.) [150]) Im Cod. fehlt „ibi" vor „spiritus". Da er einen Punkt nach „novationem" hat, so soll nach dem Abschreiber oder seinem Original „spiritus" zum Folgenden gezogen werden (vgl. die Worte: „Si quis ergo se spiritali fonte [l. fontis] resurrectione jam meminit innovatum" weiter unten im Abschnitt über die „resurrectio carnis"). Man kan jedoch auch „spiritus" mit „novationem" verbinden (vgl. Tit. 3, 6: „lavacrum renovationis spiritus sancti"). Aber in beiden Fällen muss ein „ibi" ausgefallen sein, im ersten vor „spiritus", im zweiten vor „resurrectio". [151]) Der Cod. „caelebratur". [152]) D. i.: „durch den moralischen Zustand, worin er sich factisch befindet". Sollte „conditio" Schöpfung sein, so müsste man annehmen, dass vor „conditione" die Präposition „a" ausgefallen sei, da ja der Mensch, gut geschaffen, nicht durch die Schöpfung, sondern von der Schöpfung an schuldig ward, indem er ganz kurz nach ihr fiel. Für die erste Auffassung spricht die schöne Correpondenz, die bei ihr zwischen „conditione" und „vitæ debitis exuitur" und zwischen „et abdicati hæres" und „et naturæ (debitis exuitur)" entsteht, während die zweite nicht allein das wider sich hat, dass man bei ihr einen Textfehler annehmen muss, sondern auch das, dass „a conditione" und „abdicati hæres" etwas pleonastisch sind. [153]) „Abdicatus" verworfen von Gott, eigentlich der von ihm den Abschied erhalten, indem er die Gemeinschaft zwischen sich und ihn aufgehoben hat. „Abdicatus dudum parens" ist Adam. In „abdicatus" wird auf die Strafsentenz über ihn in 1 Mos. 3 gezielt, und „abdicati — hæres" ist der Mensch als mit der Erbsünde behaftet. Mit „lugendus" vgl. die Worte: „Et hanc lugendam contritionem super humanum genus" und: „an per hominis pravitatem infelix et deflenda conditio

10. Sequitur: ***Carnis resurrectionem***[156]). Multi etiam philosophorum[157]) post mortem animas vivere crediderunt; nullus vero gentilium sapientum[158]) suspicere[159]) potuit, eandem carnem de propriis cineribus reformandam. Apud credentium vero fidem . . . . . .[160]), cum prophetæ[161]) manifesta protestatione cecinerint[162]), dicentes: ***Resurgent mortui***[163]), et iterum: ***Ossa arida audite verbum Domini! Ecce ego aperiam tumulos vestros et educam vos de sepulchris vestris***[164]). Ac-

initium sumpserit" in Faustus's Schrift „De grat. et lib. arb." I, 1, Mig. Patrol. lat. T. LVIII col. 786 s. [151]) Cod. „exuetur" (Verwechselung von „i" und „e" in der populärlateinischen Aussprache). [155]) „Et" findet sich nicht im Cod., ist aber in ihm offenbar ausgefallen. Faustus will sagen, der Mensch werde durch den glücklichen Vergleich, der in der Taufe zwischen ihm und Gott geschlossen werde (transactione felici), sowohl von der Schuld, die er sich durch sein Leben, seine Thatsünden zugezogen (vitæ debitis), als auch von der Schuld, welche seine angeerbte und angeborne Sündhaftigkeit mit sich führe (naturæ debitis) gelöst, befreit. Vielleicht ist ausser „et" auch „reatu" oder „culpa" ausgefallen, da der Plural „debitis" nicht zu „naturæ" passt, indem es nur eine Naturschuld giebt. [156]) Vgl. mit dem Folgenden die Worte: „Et quidem animarum æternitatem sapientes mundi et summi quoque philosophi crediderunt pariter et docuerunt. Resurrectionem vero carnis et ipsius carnis, quæ vixit et mortua est, sapientia sæculi prætermisso lumine veritatis scire non potuit" in der „Hom. I. De ascensione Domini" in „Euseb. Gallic. Ep. Homm.", Max. Bibl. Patrr. T. VI p. 647 und die Worte: „Si te non de tuo pulvere, de tuis ossibus æstimas reparandum, sine causa dicis in Symbolo: Credo *carnis resurrectionem* —. — mortale nostrum, in quo nati sumus, ita — de favillis suis reparandum est" in der „Hom. X. De Pascha" in denselben Homilien, a. a. O. p. 641. [157]) Der Cod. „philasophorum" Schreibfehler oder möglicherweise auch populäre Aussprache. [158]) So deutlich der Cod. Der Urheber der für mich besorgten Copie hat unrichtig „sapientam" gelesen. [159]) Der Cod. „suscipere". Derselbe Fehler („suscipere" für „suspicere") begegnet uns in der „Exhortatio Ambrosii ad neophytos de Symbolo" in den Codd. Vindd. (s. ob. S. 193, Anm. 93). „Suspicere" „aufsehen, in die Höhe sehen" ist hier „auf den hohen Gedanken kommen". Vgl. die St.: „Nihil — altum, nihil magnificum suspicere possunt", Cic. de amic. 9, 32. [160]) Hier fehlen augenscheinlich einige Worte (notum est? res nota, notissima est?). [161]) Der Cod. „propheta". [162]) Vgl. die Worte: „Utrum ingenitus sit (Spiritus sanctus), an genitus, requiris? Nihil ex (de?) hoc divina eloquia cecinerunt", Faustus „De spir. sanct." I, 8, Max. Bibl. Patrr. T. VIII p. 810, Mig. Patrol. lat. T. LXII col. 17. [163]) Faustus hat wohl hier Jes. 26, 19 („*Vivent mortui tui, interfecti mei resurgent*") und Dan. 12, 2 („*Et multi de his, qui dormiunt in terræ pulvere, evigilabunt*") vor Augen (besonders die erstere Stelle). [164]) Ez. 37, 4. 12. In der „Hom. X. De

cessit etiam sacra Domini resurrectio, quæ inferni leges [165]) celebranda [166]) morte calcavit et sanctorum corpora [167]) revocatis de tartaro spiritibus vitæ reddidit [168]). Propterea Apostolus [169]) quoque dicit: ***Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur*** [170]). Sicut ergo quicunque natus est, moriturus est, ita et, qui moritur, resurrecturus est [171]). Sed resurrectio est etiam incredulis constituta, resurrectionis vero gloria solis credentibus repromissa est. Si quis ergo se spiritali fontis [172]) resurrectione jam meminit innovatum, in carne [173]) se non dubitet reparandum et certa expectatione speret [174]) in istam reformationem [175]) corporum, quando jam præcessisse [176]) agnoscat [177]) animarum ac munus præsentium pignus esse intellegat [178]) futurorum. Sequitur: ***Vitam æternam.*** Credamus ideo [179]).

Pascha", Max. Bibl. Patrr. T. VI p. 641 citirt „Euseb. Gall. Ep." (Faustus) Ez. 37 4. 5. 7. 12. [165]) Cod. „legis". Populärlatein. Verwechselung von „e" und „i". [166]) Der Cod. „cælebranda". [167]) Der Cod. „corpore". [168]) Faustus denkt an das, was Matth. 27, 52 f. erzählt wird (*et monumenta aperta sunt, et multa corpora sanctorum, qui dormierunt, surrexerunt*), eine St., die auch „Hom. X. De Pascha", a. a. O., citirt wird. [169]) Der Cod. „Apostulus". [170]) Der Cod. „*inmutabimur*". — 1 Cor. 15, 51 nach der Lesart *παντες μεν ἀναστησονται, οὐ παντες δε ἀλλαγησονται*, die sich schon bei Tertullian findet (s. Rönsch, Das neue Testament Tertullians S. 414). [171]) Vgl. die Worte: „Mors et resurrectio, duæ istæ leges sociæ sibi atque connexæ sunt. Sicut primam non debet (licet) præteriri, ita certum est, secundam non posse vacuari. Cum moriendi necessitati (l. necessitate) causa conjuncta est resurgendi. Una sine altera esse non potest, quia unam ex alia unus idemque constituit Deus. — Quicumque ergo te resurrecturum esse non credis, consequens est, ut te putes non esse moriturum" in der „Hom. de eo, quod idola coli non debent, et de resurrectione" in „Euseb. Gallic. Ep. Homm.", a. a. O. p. 673. [172]) Der Cod. „fonte", ein durch „spiritali" und „resurrectione" hervorgerufener Textfehler. [173]) So der Cod. „Carnis"? [174]) Der Urheber der für mich besorgten Copie hat „spectet" gelesen. [175]) Der Cod. „rationem". Es kann auch „reparationem" gelesen werden (vgl. die Worte: „ut homo eodem [Spiritu sancto] adsistente reparetur, cooperante reformetur", ob. S. 271) oder „resurrectionem", ein Wort, für welches der Zusammenhang geltend gemacht werden könnte. [176]) Der Urheber der für mich besorgten Copie hat unrichtig „processisse" gelesen. [177]) Es ist nicht ganz sicher, ob der Cod. „agnoscat" oder „agnoscit" hat. Für jenes spricht das folgende „intellegat". Der Urheber der für mich besorgten Copie hat unrichtig „agnoscerit" gelesen. [178]) Der Urheber der für mich besorgten Copie hat unrichtig „intellexerit" gelesen. [179]) Hier scheint, wie schon ob. S. 256 gesagt, das, was Faustus über „*vitam æternam*"

11. *Amen. Amen*[180]) professionis nostræ confirmatio est atque conclusio, per quam immortalitatis[181]) bona in timore Dei perseverantibus tribuenda esse confidimus. Dabit enim, quæ sua sunt, nobis, qui se ipsum dignatus est offere pro nobis; dabit regnum suum, qui fudit sanguinem suum. Nam talia indulsit famulo, qualia paravit vita peccati labe jam libero. Qui tanta jacenti contulit, quanta conferet resurgenti! qui talia tribuit morituro, quanta largietur æterno! Explicit feliciter[182]).

bemerkt hatte (ein Accusativ cum Infinitiv-Satz, welcher aussprach, was die Leser hinsichtlich des ewigen Lebens glauben sollten, oder vielleicht noch mehr) ausgefallen zu sein, denn ein absolut gebrauchtes „credamus", lasset uns glauben, Glauben haben" ist wenig passend. Vielleicht kann man aber doch übersetzen: Lasset es uns glauben und die Worte: „*Ascendit in coelum:* credite. *Sedet ad dexteram Patris:* credite" in Augustins „Serm. de Symb. ad Catech." c. IV n. 11, sowie auch die Worte: „credite crucifixum, credite mortuum et sepultum —. Credite, quod in dextera sedet Patris, credite, quod venturus sit judicare vivos et mortuos. Credite in Spiritum sanctum, credite sanctam ecclesiam catholicam, credite sanctorum communionem, credite carnis resurrectionem, credite remissionem peccatorum, credite et vitam æternam" in dem nach den Benedictinern und A. Hahn, Bibl. der Symbb. S. 24 Anm. 1, Ausg. 1, von Cæsarius von Arelate herrührenden pseudoaugustinischen „Serm. CCXLIV. De fide et bonis moribus" vergleichen. [180]) Der Cod. „autem". Der Urheber der für mich besorgten Copie bemerkt zu „Autem". „Ce mot était effacè, et on à mis, par surcharge, autem; mais il semble qu'il devait y avoir Amen, répeté". [181]) Der Cod. „immortalitatis". [182]) Auf „Explicit feliciter" folgen im Cod. noch die Worte: „Simbolum greca lingua est. Latinæ interpretatur conlatio siue inditium. Conlatio, quia duodecim apostoli duodecim uerba simboli composuerunt. Indicium, per quod indicatur omnis scientia ueritatis, per quam possimus peruenire ad uitam æternæm. In ista duodecim verba simboli tota hereses excluditur, et omnis sapientia demonstratur". Diese Worte, die ich genau nach der Handschrift wiedergegeben habe, bilden den Anfang einer neuen, dem früheren Mittelalter angehörigen noch ungedruckten Symbolauslegung, von der ich mehrere Abschriften besitze. Sie gehören offenbar nicht mehr zum „Tractatus". Dieser ist ja nach den Worten „Explicit feliciter" mit der Auslegung von „*Amen*", geschlossen, und die Erklärung von „Symbolum" ist ja schon im Anfang des „Tractatus" gegeben. Hiezu kommt noch, dass die Worte „Symbolum — demonstratur" uns, wie gesagt, in einer ganzen Anzahl anderer Handschriften als Anfang einer anderen Symbolauslegung begegnen, und dass sie einen gans anderen Character tragen als die Worte, womit Faustus „Symbolum" erklärt. (Dies gilt überhaupt von der ganzen Schrift, zu der sie gehören, im Verhältniss zum „Tracta-

tus“ und den beiden Homilien des Faustus über das Symbol.) Es scheint, als ob die mit „Simbolum — demonstratur“ beginnende Symbolauslegung in einer Handschrift auf den „Tractatus“ gefolgt ist, und dass ein Abschreiber dieser Handschrift (der Abschreiber des Cod. Albig. oder einer seiner Vorgänger) sie abzuschreiben angefangen hat, aber über die Anfangsworte nicht hinausgekommen ist. Möglich auch, dass er „Symbolum — demonstratur“ aus der mit diesen Worten beginnenden Symbolauslegung zum „Tractatus“ hinzugefügt hat, indem er noch eine andere Erklärung von „Symbolum“ als die des rejensischen Bischofs geben wollte, in welchem Falle die Worte einen Zusatz oder Anhang zum „Tractatus“ bilden.

VIII.

Eine Auslegung des Symbolum Apostolicum aus dem früheren Mittelalter aus einer Handschrift der kaiserlichen Hofbibliothek zu Wien.

Cod. 1370 in den von der kaiserlichen Academie zu Wien herausgegebenen „Tabulæ codicum manu scriptorum præter græcos et orientales in bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum“ (Vol. I p. 230)[1]), ein Cod. collectaneus sæc. X foll. 120 8^0, beginnt mit einem „Ordo vel brevis explanatio de catechizandis rudibus“ (fol. 1 *b*—23 *a*). In dieser kleinen Schrift findet sich mitten in einer Sammlung von Aussprüchen älterer und jüngerer Kirchenlehrer über die Taufe und ihre Riten[2]) eine kurze Auslegung des Symbolum apostolicum (fol. 7 *a*—11 *a*) die mit den Worten eingeleitet wird: „Postea vero dicendum est ei (dem Katechumenen, „rudi“) breviter, qualiter ipsam fidem intellegere debeat, sicut et sanctæ Domini ecclesiæ tractaverunt doctores“[3]).

[1]) Denis beschreibt in „Codd. mss. theolog. bibl. Palat. Vindob. lat.“ T. II P. III p. 2041 ss. den Cod. mit den Worten: „Cod. membraneus — charactere luculento bene exaratus, minio distinctus titulisque multis litera quadra coloribus infusa ornatus.“

[2]) „Hinc“, bemerkt Denis, a. a. O., von dieser Sammlung, nachdem er die Einleitung der Schrift mitgetheilt hat, „Hinc jam sensa Patrum de Baptismo ejusque Ritibus, ut fit in Collectionibus canonicis, depromuntur; sunt vero Niceta, Clemens, Isidorus Hispalensis, Albinus magister (Alcuin), Hieronymus, Gregorius Magnus, Beda, Augustinus, Athanasius, Leo et Origenes.“

[3]) Diese Worte folgen unmittelbar auf das vierte von den sechs vom Verfasser des „Ordo“ aus der Schrift des Nicetas von Romatiana oder Aquileja „Competentibus ad baptismum instructionis libelli sex“, deren fünften „libellus“ die „Explanatio

Ich lasse hier diese nicht uninteressante Auslegung[4]) abdrucken und füge zu ihr einige Bemerkungen hinzu.

Credo in Deum Patrem omnipotentem, qui Deus et[5]) Pater est, Deus potestate, Pater bonitate. Quam felices sumus, qui Deum nostrum Patrem invenimus! Credamus ergo in eum et omnia nobis bona de ipsius misericordia promittamus, quia omnipotens est. Omnipotens est ad facienda majora et minora, cælestia et terrestria, omnipotens est ad facienda mortalia et immortalia, spiritualia et corporalia, visibilia et invisibilia, omnipotens est ad facienda omnia, quæcunque voluerit. *Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum*, Patri coæqualem per omnia, in nullo dissimilem, ejusdem substantiæ, cujus est pater, ejusdem omnipotentiæ, ejusdem majestatis et magnificentiæ, Patri coæternum et coëssentialem. Ideo unicus dicitur, quia solus verus Deus de Deo vero Patre est genitus, per quem omnia, quæ sunt, facta sunt. *Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine*, id est Spiritu sancto cooperante verum sibi corpus adsumpsit ex Virgine. Homo vero factus est Deus verus, ut humanum genus eriperet et salvaret. Factus est homo propter hominem, adsumendo, quod non erat, humanitatem, non perdendo, quod erat, id est divinitatem[6]), factus est nobis unicus redemptor, unicus salvator. Qui, quamvis omnia habuisset in potestate, quæ in coelo sunt et in terra, proprio nos sanguine suo

Symboli habita ad Competentes" bildete, angeführten Fragmenten, welche Fragmente Denis, a. a. O. und, nach ihm, Petrus Braida (Canonicus in Udine) in seinem Werk: „Sancti Nicetæ Episcopi Aquilejensis opuscula duo" etc., Utini 1810, Mai in seiner Schrift „SS. Episcoporum Nicetæ et Paulini scripta ex Vaticanis codicibus edita", Rom. 1814, und in „Scriptt. vet. nov. coll." T. VII und Mig., Patrol. lat. T. LII, herausgegeben haben. Ich habe dieselben von Neuem aus der Handschrift abgeschrieben und vermag Denis's Text an einigen Stellen zu berichtigen.

[4]) Denis macht, nachdem er die Fragmente der in der vorangeh. Anm. genannten Schrift des Nicetas mitgetheilt hat, die Bemerkung: „Hæc in codice de Niceta restant, quibus addidissem e fol. 7 p. 2 Expositionem Symboli et e fol. 18 Epilogum totius opusculi opportunis monitis ad clerum refertum, nisi illud ex integro dignum censerem, quod in aliquo Bibliotheca PP. Auctario lucem aliquando adspiciat". Ich habe auch den Epilog copirt und denke ihn an einem anderen Orte herauszugeben.

[5]) Im Cod. fehlt „et".

[6]) Der Cod. „divinitate".

redemit, ut hic subditur. ***Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mor tuus et sepultus.*** Passus est humanitate et mortuus, impassibilis e immortalis permanens deitate. Ecce passus pro nobis docuit nos, u omnia nobis adversa, quæcunque contigerint patienter pro ejus[7]) nomin toleremus. Sepultus carne, anima cum divinitatis potentia ***descendit a inferna.*** Pastor ille bonus loca nostræ miseriæ visitavit et nos ove suas inventas ad angelica consortia revocavit; quo enim ceciderat hom reus, illuc descendit misericors Deus, ut[8]), devicta nequitia deceptori justificaretur anima peccatoris. ***Tertia die resurrexit a mortuis.*** Re suscitavit Deus unigenitus carnem suam, ut confirmaret ecclesiam suam Debitum nostræ actionis ipse sine peccato natus mortuusque persolui et nos ab omni vinculo iniquitatis absoluit. Mortuus est, ut nos a de bito mortis liberaret, resurrexit, ut nos sua donatione ditaret. Resur gens autem ***in coelos ascendit, sedit ad dexteram Dei Patris omni potentis.*** Descendens nos quæsivit in terris, ascendens nos evexit i caelis ibique nobis locum præparavit cum angelis. Dextera ergo De Patris æterna beatitudo, æterna gloria intellegitur sine ulla miseria ***Inde venturus judicare vivos et mortuos***, in eadem forma, qua parti ceps nostræ factus est mortalitatis. Vivos dicit, qui superfuerint, mor tuos, qui præcesserint. Potest et sic intellegi, vivos justos, mortuo peccatores, utrosque enim judicat, sua cuique retribuens, vivos æterna vita remunerat, mortuos æterno supplicio damnat. ***Credo in Spiritu sanctum*** ex Patre et Filio procedentem, non aliud utique quam verum cum Patre et Filio Deum unum; simul enim naturaliter unus est Deus sancta Trinitas, cujus una est divinitas, æqualis æternitas, invicta pote stas et immensa majestas, Patris et Filii et Spiritus sancti; et sicut d vero Patre verus natus est Filius, ita de vero Patre veroque Filio ve rus procedit Spiritus sanctus, et unde ei est naturaliter æterna proces sio, ibi est illi naturaliter æterna permansio. Ergo in personis distincti vera est, quia neque in Patre est in persona Filius, idem est aut Spi ritus sanctus[9]), sed Pater semper Pater est[10]), et Filius semper Filiu

[7]) Der Cod. „eis".

[8]) Der Cod. „et".

[9]) So der Cod. „Neque idem est Pater ac Fil. aut Sp. s."? „Neque idem est Fil. a Sp. s."?

[10]) Der Cod. „Pater sed Pater est".

st, et Spiritus sanctus semper Spiritus sanctus est. *Sanctam ecclesiam atholicam, sanctorum communionem.* Hic superius demonstratus est eus ac Christi nativitas et dispensatio ejus, nunc demonstratur[11]) et emplum ejus, *templum enim Dei sanctum, quod estis vos*, ait Apotolus[12]). Ipsa ecclesia sancta, ecclesia vera, ecclesia catholica, id st universalis, quæ una fide spe et caritate per universum orbem onsistit. *Remissionem peccatorum.* Ergo nonnisi in ecclesia catholica emissio peccatorum percipitur et non solum in ablutione baptismatis, sed iam[13]) in humilitate pœnitentiæ et in oratione dominica et cotidiana. *arnis resurrectionem et vitam æternam*, per Christum enim remissioem percipimus peccatorum, per ipsum resurrectionem credimus carnis, qua nunc vivimus, per ipsum vitam speramus æternam.

Die voranstehende Auslegung des Symbolums muss, da sie ohne weifel vom Verfasser der „Brevis explanatio de catechizandis rudius" selber herrührt, und dieser nicht nur Stellen von Beda, sondern lbst von Alcuin († 804) citirt (zugleich mit der „Explanatio") aus er zweiten Häfte des neunten Jahrhunderts oder der ersten des zehnen (der zweiten Hälfte der karolingischen Zeit oder den ersten Decenien nach ihr) stammen. Die Schrift, von der sie einen Theil bildet, at einige Aehnlichkeit mit der Schrift des Ildefonsus von Toledo Annotationum de cognitione baptismi liber unus" und mit einer Reihe on Schriften über die Taufe, die durch ein Circulärschreiben hervorerufen wurden, welches Karl der Grosse im Jahre 811 an alle Bischöfe eines Reichs schickte, und worin er sie aufforderte, ihm mitzutheilen, ie sie über die Taufe und ihre Riten lehrten und ihre Priester und as ihnen anvertraute Volk unterrichteten[14]).

[11]) Der Cod. „demonstratur".

[12]) 1 Cor. 3, 17.

[13]) „Etiam" fehlt im Cod.

[14]) Sowohl dieses Circulärschreiben als mehrere von den Schriften, die es hervorrief, sind uns erhalten. Jenes steht in Mabillons „Vetera Analecta" (p. 75 s. Ausg. v. 1723). Diese sind Leidrad von Lyons „Liber de sacramento baptismi" (bei Mab., a. a. O. p. 78 ss.), Theodulf von Orleans „Liber de ordine baptismi" (in Jac. Sirmonds „Opp. varia" T. II p. 943 ss.), Magnus von Sens's „Libellus de mysterio baptismatis" (in Martenes Schrift „De antiquis ecclesiæ ritibus libri IV" Lib. I C. I Art. XVII, T. I p. 61 s. ed. Venet. v. 1783), Jesse von Amiens's „Epistola

Schriften aus der karolingischen Zeit und den beiden Jahrhunderten, die ihr vorangingen, sind zu einem grossen Theil mehr oder weniger Compilationen aus Schriften älterer Kirchenlehrer[15]). Wir müssen deshalb schon von vornherein vermuthen, es werde sich mit der Auslegung des Symbolums in der „Explanatio" oder dem „Ordo" ähnlich verhalten; und wir müssen dies um so mehr vermuthen, als ihr Verfasser, wie wir gesehen haben, vor und nach ihr eine grosse Anzahl von Aussprüchen älterer und jüngerer Kirchenlehrer über die Taufe und ihre Riten anführt, und als er in den Worten, mit denen er zur Auslegung übergeht (s. dieselben ob. S. 282), andeutet, dass er in diesen den „doctores ecclesiæ" folge. Eine Vergleichung derselben mit älteren Auslegungen des Symbols zeigt auch, dass diese Vermuthung gegründet ist. Wir begegnen nämlich in ihr eine ganze Anzahl von mehr oder weniger frei behandelten Stellen und Elementen aus Symbolauslegungen Augustins, so dass man von ihr sagen kann, sie nehme eine ähnliche Stellung zu diesen ein, wie Ildefonsus von Toledos Auslegung des Symbolums in dessen oben angeführter Schrift. Man vergleiche mit dem was der Verfasser über den ersten Artikel sagt, folgende zwei Stellen in Augustins „Sermo CCXIII. In trad. Symb. II" n. 1 (ob. S. 231 und 232): „Deus est et Pater est, Deus potestate, Pater bonitate. Quam felices sumus, qui Deum[16]) nostrum Patrem invenimus! Credamus ergo in eum et omnia nobis[17]) de ipsius misericordia promittamus, quia om-

de baptismo" (in Gallandi „Bibl. vett. Patrr." T. XIII p. 397 ss.), Amalarius von Triers fälschlich Alcuin beigelegte Schrift „Liber de cæremoniis baptismi" (Alcuin Opp. T. II p. 523 ss. ed. Froben), Maxentius von Aquilejas „Epistola de ritibus baptismi eorumque significatu" (Pez, „Thesaurus Anecdotorum novissimus" T. I P. III p. 7), Odilbertus von Mailands „Liber de baptismo" (bei Mab., a. a. O. p. 77, wo wir doch nur die Titel der verschiedenen Abschitte dieser Schrift erhalten) und zwei Schriften von unbekannten Verfassern (die eine bei Martene, a. a. O. p. 62, die andere oder genauer das von ihr nur noch existerende Fragment bei Baluze, Capitularium regum Francorum T. II App. n. 22 p. 1402 s.).

[15]) Vgl. das „Quellen" II, 153 und ob. S. 260 Anm. 21 Bemerkte.

[16]) Die Auslegung des Symbols im „Ordo vel brevis explanatio de catechizandis rudibus" bestätigt also meine Emendation von „Dominum" in „Deum" ob. S. 247 Text und Anm. 28.

[17]) Die Symbolauslegung im „Ordo" hat „omnia nobis bona", sehr wahrscheinlich das Rechte.

potens est“ und: „Omnipotens est ad facienda majora et minora, nnipotens est ad facienda coelestia et terrestria, omnipotens est ad cienda spiritalia et corporalia, omnipotens est ad facienda visibilia et visibilia, magnus in magnis, nec parvus in minimis. Postremo omni- otens est ad facienda omnia, quæ voluerit“ [18]), und mit dem, was er m ersten und zweiten Gliede des zweiten Artikels äussert, die Worte: Si Filium unicum, ergo Patri æqualem; si Filium unicum, ergo ejus- m substantiæ, cujus est Pater; si Filium unicum, ergo ejusdem [19]) om- potentiæ, cujus est Pater; si Filium unicum ergo Patri coæternum“, e Worte: „Sic ergo carne indutus est Dominus Christus, sic factus t homo, qui fecit hominem, assumendo, quod non erat, non perdendo, od erat“ [20]) und die Worte: „Unicus Patri. Nobis quid? Et nobis nicus salvator, nemo enim præter ipsum salvator noster; et nobis uni- s redemptor, nemo enim præter ipsum salvator noster“ in demselben Sermo“ Augustins n. 2 (ob. S. 233–35) [21]). Ferner vergleiche man,

[18]) Der Verfasser des „Ordo“ hat die augustinische Stelle durch Weglassung des an ihr vielfach wiederholten „omnipotens est ad facienda“ und der Worte: „magnus in magnis, nec parvus in minimis. Postremo — est“ bedeutend zusammengezogen und verkürzt.

[19]) Die Symbolauslegung im „Ordo“ bestätigt also das „ejusdem“ (statt „ejus“) im Cod. Vrat. (s. ob. S. 234, Anm. 36).

[20]) Vgl. noch die St.: „Accepit in se creator creaturam, non mutatus est creator in creaturam, assumsit, quod non erat, non amisit quod erat“ Serm. XLVII n. 20, sowie auch die ob. S. 232 f. angef. Stt.

[21]) Wir haben in der Benutzung des „Sermo CCXIII. In traditione Symboli, II“ von Seiten des Verfassers des „Ordo“ einen Beweis von der Existenz von Handschriften dieses „Sermo“ im früheren Mittelalter, und zwar, wie kaum zu bezweifeln, solcher Handschriften, in denen er Augustins Namen trug. Das Letztere folgt theils daraus, dass er vom Verf. des „Ordo“ neben „Sermones“ benutzt wird, die in den Handschriften unter dem Namen des Bischofs von Hippo gehen („Sermo de Symbolo ad Catechumenos I“ und „Sermo CCXV. In redditione Symboli“), theils daraus, dass am Ende des funfzehnten Jahrhunderts eine Handschrift oder ein Paar oder einige Handschriften existirten, in der oder denen sie Augustin beigelegt wurde, und dass noch jetzt eine Handschrift existirt, in welcher dies der Fall ist. Handschriften des in Rede stehenden „Sermo“ können also in früheren Zeiten nicht so ganz selten gewesen sein. Das Gesagte ist noch zu dem ob. S. 228 Bemerkten hinzuzufügen. — Ausserdem sei noch bemerkt, dass der Text des „Sermo CCXIII. In traditione Symboli, II“ selbst an einem Paar Stellen aus der Symbolauslegung

was der Verfasser über Christi Sitzen zur Rechten des Vaters und seinem Kommen zum Gericht über Lebendige und Todte sagt, mit den Worten: „Dextera Dei dicitur æterna felicitas — ineffabilis, inæstimabilis, incomprehensibilis beatitudo", „A beatitudine, quæ dextera Patris vocatur, ipsius beatudinis nomen est dextera Patris. — Ibi omnis dextera est, quia ibi nulla est miseria" und: „Vivos, qui superfuerint, mortuos, qui præcesserint. Potest et sic intelligi: Vivos justos, mortuos injustos; utrosque enim judicat, sua cuique retribuens" in Augustins „Serm. de Symb. ad Catech." n. 8 und n. 12[22]). Endlich vergleiche man, was der Verfasser zu dem zweiten bis letzten Gliede des dritten Artikels bemerkt, die Stellen: „Sequitur post Trinitatis commendationem ***sanctam ecclesiam.*** Demonstratus est Deus et templum ipsius. ***Templum enim Dei sanctum est***, ait Apostolus, ***quod estis vos*** (1 Cor. 3, 17). Ipsa est ecclesia sancta, ecclesia una, ecclesia vera, ecclesia catholica" im „Sermo de Symbolo ad Catechumenos" n. 14[23]), „Sed quoniam

im „Ordo" emendirt werden kann (s. ob. Anmm. 16 und 17 und vgl. auch Anm. 19).

[22]) Vgl. noch die Stt.: „Credimus etiam *inde venturum* convenientissimo tempore et *judicaturum vivos et mortuos*, sive istis nominibus justi et peccatores significentur, sive, quos tunc ante mortem in terris inventurus est, appellati sint vivi, mortui vero, qui in ejus adventu resurrecturi sunt" im „Lib. de fide et Symb." n. 15 und „Duobus autem modis accipi potest, quod vivos et mortuos judicabit: sive ut vivos intelligamus, quos hic nondum mortuos, sed adhuc in ista carne viventes inventurus est ejus adventus, mortuos autem qui de corpore, priusquam veniat, exierunt vel exituri sunt; sive vivos justos, mortuos autem injustos, quoniam justi quoque judicabuntur" im „Enchir. ad Laurent." n. 14 c. LV. Die erstere Stelle wird von Ildefonsus von Toledo in seinem „Annot. de cognit. bapt. liber unus" c. LIII aus geschrieben. Gleichwie unser Verf. und Ildef., so wiederholen auch der Verf. der beiden Chrysostomus zugeschriebenen Homilien über das Symb. (in Hom. I), und der Verf. der Alcuin fälschlich beigelegten Schrift „De divinis officiis c. 41 (Alcuini Opp. T. II p. 509 s. ed. Froben) und andere mittelalterliche Ausleger des Symbolums Augustins doppelte Auslegung von „vivi" und „mortui". In der Alcuin zugeschriebenen „Disput. puerr." c. 11 und in Amalarius von Triers Schrift „De cæremoniis bapt." begegnet uns nur die zweite von den beiden augustinischen Auslegungen („Vivi justi, mortui peccatores", a. a. O. p. 437, „*Judicare vivos et mortuos*, justos et peccatores", a. a. O. p. 522).

[23]) Dieselbe St. wird in allem Wesentlichen auch von Leidrad von Lyon in seinem „Liber de sacramento baptismi" wiederholt. S. Mab., Analecta p. 80.

victuri sumus in isto sæculo, ubi quis non vivit sine peccato, ideo remissio peccatorum non est in sola ablutione sacri baptismatis, sed etiam in oratione dominica et quotidiana“ in „Serm. CCXIII in trad. Symb., I“ n. 8 (ob. S. 247), „Ergo tribus modis dimittuntur peccata in ecclesia: in baptismate, in oratione, in humilitate majoris poenitentiæ“, „Serm. de Symb. ad Catech.“ n. 16, „Per ipsum (Spiritum sanctum) remissionem accipimus peccatorum, per ipsum resurrectionem credimus carnis, per ipsum vitam speramus æternam“, „Serm. CCXV. In redd. Symb.“ n. 8.

IX.

Ein „Tractatus Symboli“ in einem „Missale et Sacramentarium Florentinum“ aus einer dem Anfang des zwölften Jahrhunderts angehörigen Handschrift.

Ich habe in „Quellen“ III in den Abhandlungen „Ueber den griechischen Text des altrömischen Symbols im sogenannten Psalterium des Königs Aethelstan“ und „Ueber den gottesdienstlichen Gebrauch des Griechischen im Abendlande während des früheren Mittelalters“ wiederholt eines „Missale et Sacramentarium ad usum ecclesiæ cujusdam Florentinæ“ in einer dem Anfang des zwölften Jahrhunderts angehörigen Handschrift der „Bibliotheca Laurentiana“ oder mediceischen Bibliothek zu Florenz (Plut. XVI Cod. VIII membr. 4° foll. 130)[1]) Erwähnung gethan und die ganz eigenthümliche Praxis der Kirche, in der dasselbe im Gebrauch gestanden hat, zuerst das „Symbolum Apostolicum“ lateinisch für die „masculi“, dann das „Symbolum Nicænum“ griechisch für die „feminæ“ und schliesslich das letztere Symbol lateinisch für beide Theile zu tradiren, allseitig besprochen (S. 197 Anm. 337, 486 Text und Anm. 26, 494 Anm. 39, 504 Text und Anm. 50, 510 Text und Anm. 63). In demselben „Missale et Sacramentarium“ finden wir eine auf die „Traditio“ des lateinischen Apostolicums und des griechischen und lateinischen Nicænums folgende als „Tractatus Symboli“ bezeichnete Auslegung jenes Symbols, die eine Art Seitenstück zu den beiden „Expositiones Symboli“ im „Missale Gallicanum vetus“ und zu der „Expositio Symboli“ im sogenannten „Sacramentarium

[1]) S über die Handschrift Bandini, Catal. Codd. lat. bibl. Laurentianæ T. I col. 171—187.

Gallicanum" bildet und in mehrfacher Beziehung von nicht geringem Interesse ist. Ich gebe sie daher im Nachfolgenden heraus. Hiebei sehe ich mich jedoch zu nicht wenigen Textemendationen und Textemendations-Versuchen genöthigt, indem die Handschrift von einem unwissenden und gedankenlosen Abschreiber herrührt und daher an an vielen und groben Fehlern leidet. Da, wo ich meine Emendationen für sicher oder doch für sehr wahrscheinlich richtig ansehen zu dürfen glaube, nehme ich sie in den Text auf, während ich das in der Handschrift Stehende in Anmerkungen gebe, da, wo sie mir dagegen mehr oder weniger zweifelhaft sind, beobachte ich das umgekehrte Verfahren. Zu den textkritischen Anmerkungen, mit denen ich mithin meine Ausgabe des „Tractatus Symboli" versehe, füge ich andere verschiedenartigen sachlichen Inhalts hinzu, und zum Schlusse versuche ich noch, soweit möglich, das Alter des edirten Schriftstücks zu bestimmen.

[2])Incipit tractatus Symboli.

Et adnuntiat Diaconus, ut supra[3]). Et sequitur presbyter his verbis: Primum omnium, filii carissimi, venientes ad fidem catholicam, observate, ne quis infideliter veniat; quia fides carum[4]) est Deo atque hominibus nomen[5]) est. Fides divini muneris portio est, fides

[2]) Die vorangehende Partie der „Traditio Symboli", von der ich „Quellen" III p. 486 f. Anm. 26 einen Theil citirt habe, stimmt, von der oben angegebenen eigenthümlichen Praxis abgesehen, wesentlich überein mit Sacram. Gelas. n. XXXV, Muratori, „Lit. rom. vet." T. I col. 539—43, mit dem Hittorpschen „Ordo Romanus" in der „Max. Bibl. Patrr." T. XIII p. 676 *a*—677 *b* von „Dilectissimi nobis" an bis „Per eundem", mit Mabillons „Ordo Romanus VII" n. 6 von „Deinde dicit præfationem Symboli" an bis „Hæc summa est fidei nostræ dilectissimi", Greg. Magni Opp. ed. Mig. T. IV col. 997 s., und mit dem „Ordo bapt." im Cod. Sessorianus LII (aus der Zeit Nicolaus I und des Kaisers Ludwig II) von „Dilectissimi nobis" (fol. 114 *b*) an bis „per omnia sæcula sæculorum". Weder das Sacram. Gelas., noch die drei angef. „Ordines Romani" enthalten eine „Expositio Symboli", wogegen wir zwei solche im „Missale Gall. vet.", eine im „Sacram. Gall." und eine in einem forojuliensischen „Ord. scrutt." (s. unt. S. 297 ff. Anm. 55) antreffen, die Parallelen zu der im „Miss. et Sacram. Flor."

[3]) Nämlich: „State cum silentio, audientes intente".

[4]) D. i. etwas Theures, eine theure Sache (vgl. das „Triste lupus stabulis" Vergils). Man braucht daher nicht „cara" zu lesen.

[5]) So der Cod. (nom̃). Vielleicht ist „nomini", gereicht den Menschen zum Namen d. i. zur Ehre (honori), zu lesen.

Deum[6]) hominibus sociat, fides præsentia et futura conjungit, fides etiam quæ invisibilia sunt, facit videri[7]), fides omnibus post sepulchri[8]) cineres[9]) coelum promittit. Quodsi hæc omnia fides facit, quanto magis ex catechumeno[10]) fidelem nonnisi fides facit. Ideo ergo et nos a vobis hodie, filii, competentibus volentibus divinum munus accipere non exposcimus, ut vasa aurea vel argentea deferatis, in quibus susceptum donum Dei portare possitis; vasa fictilia cordis vestri portate, et hospitia conscientiæ vestræ mundate. Tale palatium quærit fides, regina virtutum[11]), nec ab aliis[12]) potest divinum servari[13]) thesaurum[14]); sicut et sanctus Apostolus docet: ***Habemus thesaurum hunc in vasis fictilibus, ut sublimitas virtutis sit Dei, non ex nobis***[15]). Hujus ergo vobis coelestis thesauri hodie januam pandimus, et revelamus vobis, quod[16]) ante oculos positum velamen tegebat[17]). [18]) Ingressus vitæ æternæ et ja-

[6]) Der Cod. „Deo“. Will man dies behalten, so muss man „homines“ st. „hominibus“ lesen.

[7]) Der Cod. „videre“, was zur Noth angeht (macht, dass man sieht), aber aller Wahrscheinlichkeit nach Fehler oder populäre Aussprache für „videri“ ist. Vgl. unt. Anm. 13.

[8]) Der Cod. „sepulchrum“ (sepulchrū). Vielleicht ist „sepulchrorum“ zu lesen.

[9]) Der Cod. „cinere“. Vgl. das ob S. 273 Anm. 139 Bemerkte.

[10]) Cod. „catecumino“.

[11]) Vgl. als Realparallele die Worte: „Venite, petitores fidei, offerte sincerum pectus, cor mundum, puram vocem, ut quod per nos sermo salutaris insinuat, vos sancto capiatis auditu“ in Petrus Chrosologus's „Sermo LVII. In symbolum Apostolorum“ n. 1 (Mig. Patrol. lat. T. LII col. 362).

[12]) Cod. „aliqs“ mit einem Strich durch den unteren Theil von q.

[13]) Der Cod. „servare“. Textfehler oder populäre Aussprache für „servari“.

[14]) Das Neutr. „thesaurum“ ist wohl nicht Fehler, sondern gehört dem Populärlatein an (s. Rönsch, It. und Vulg. S. 271). Gleich nachher zwar das Masc. „thesaurus“, aber in einer Bibelstelle.

[15]) Der Cod. „*vobis*“. 2 Cor. 4, 7.

[16]) Der Cod. hat zwischen „quod“ und „ante“ „ñe“. Ich vermag diese Abbreviatur nicht in ein im Zusammenhang passendes Wort aufzulösen. Man erwartet „antea“ oder ein ähnliches Wort.

[17]) Der Cod. „tegebatur“. Will man dies beibehalten, so muss man „posito velamine“ lesen.

[18]) Die folgenden Worte „Ingressus vitæ — *confessionum*“ treffen wir „mutatis mutandis“ in Petrus Chrysologus's „Sermo LVI. De symbolo Apostolorum“ (Mig. a. a. O. col 256) an. Hier heisst es nämlich: „Ingressus vitæ, janua salutis,

nua[19]) salutis atque introitus[20]) gloriæ[21]) cælestis singularis[22]) fidei nostræ, innocens et pura confessio[23]), dicente propheta: ***Intrate portas ejus in confessione, atria ejus in hymnis confessionum***[24]). Absistat omnis hinc, quæso, alienus, absistat omnis profanus, audite mysterium fidei, non audiat infidelis[25]). Vos ergo, fratres, quos præscivit Deus et præ-

introitus fidei, singularis, innocens et pura confessio perdocetur, dicente propheta: „*Intrate in portas ejus in confessione*". Die Worte im „Miss. et Sacram. Flor." gehen ohne Zweifel auf die des Petrus Chrysologus zurück.

[19]) Der Cod. „januam".

[20]) Der Cod. „introitum".

[21]) „Gloriæ" ist von mir hinzugefügt. Die parallelen Worte „ingressus vitæ æternæ" und „janua salutis" scheinen zwischen „introitus" und „cælestis" ein zu diesem Adjectiv gehöriges Substantiv zu fordern, und dieses Substantiv kann kaum ein anderes als „gloriæ" sein.

[22]) „Singularis" (= insignis, eximia) gehört nicht zu „fidei", sondern, wie auch die ob. Anm. 18 angef. Worte des Petrus Chrysologus zeigen, zu „innocens et pura confessio".

[23]) Man vermisst hier „est". Doch ist es nicht durchaus nothwendig. Petrus Chrysologus hat „perdocetur" (s. ob. Anm. 18).

[24]) Ps 100 (Vulg. 99), 4. Das „*confessionum*" am Schlusse findet sich auch in Cassiodors „Expositio in Pss." z. St., im Psalt. Rom. et Moz. und in Augustins Enarr. in Ps. XCIX n. 16 in den Ausgg. v. Amerb. und Eras. und in einem Paar MSS., und das „in confessione" bei Aug. z. St.

[25]) Wir haben hier ganz die Sprache der antiken Mysterien, wie ja denn auch das Symbol und seine Auslegung als „mysterium fidei" bezeichnet werden. Vgl. insbesondere das „Procul o, procul este, profani — totoque absistite luco!" Vergils, Aen. VI, 258 s. Auch bei heiligen Opferhandlungen erklang von Seiten des Priesters neben dem „Favete linguis", *ευφημειτε*, das „procul este, profani". Analog ist die Aufforderung an die Photizomenen das Symbolum und das in der Katechese Gehörte heimlich zu halten (*Ὅτε τοινυν κατηχηθῆς λεγηται, ἐαν δε κατηχουμενος ἐξεταθῃ, τι εἰρηκασιν οἱ διδασκοντες, μηδεν λεγετω τῳ ἐξω· μυστηριον γαρ δοι παραδιδομεν κ. τ. λ.* Cyrill. Hieros. Procatech. n. 12, „Quod audidistis et credidistis, quod confessi estis, cor habeat, memoria teneat, charta nesciat, scriptor ignoret, ne sacramentum fidei divulgetur in publicum, ne ad infidelem fidei derivetur arcanum" Petr. Chrys. „Sermo LXI. In Symb. Apostt." und ähnliche Stt.). Vgl. auch die Aufforderung sich zu entfernen, die in den Scrutinien vor der Feier der Messe an die Katechumenen selber gerichtet wurde („Postea admonentur a diacono ita: Si quis catechumenus est, recedat. Omnes catechumeni exeant foras. Et egrediuntur de ecclesia ipsi electi, expectantes pro fori-

destinavit, quos vocavit et justificavit [26]), audite hoc, quod tradimus vobis hodie in conspectu Dei, adstantibus et audientibus angelis, Symbolum [27]). Dicitur Symbolum, vel autem pactum [28]) significat, vel magnæ

bus usque dum completa fuerint missarum solemnia“, der „Ordo bapt.“ im Cod. Sess. LII).

[26]) Rom. 8, 29. 30.

[27]) Wie hier gesagt wird, das Symbolum werde „adstantibus et audientibus angelis“ tradirt, so heisst es in der *Ἀποταξις και συνταξις γινομενη ὑπο του ἀρχιεπισκοπου τῃ ἁγιᾳ παρασκευῃ του πασχα, συναγομενων παντων των κατηχουμενων ἐν τῃ ἁγιωτατῃ ἐκκλησιᾳ*, Euchol. Græc. ed. Goar p. 341 ss. (Pariser Ausg. v. 1647), dass die Engel und Erzengel bei der *Ἀποταξις* und *Συνταξις* unsichtbar zugegen seien und die Worte der Katechumenen aufschrieben (*πασαι αἱ δυναμεις των οὐρανων ἐνταυθα παρεισιν· παντες ἀγγελοι και ἀρχαγγελοι ἀορατως τας ὑμετερας φωνας ἀπογραφουσι· τα Χερουβιμ και Σεραφιμ νυν ἀπο των οὐρανων παρακυπτουσιν, ἱνα δεξωνται ὑμων τας συνθηκας και προσκομισωσι τῳ δεσποτῃ*, p. 341).

[28]) Der Cod. „factum“. — Als „pactum“ wird das Symbol häufig von Petrus Chrysologus in seinen „Sermm. in Symb. Apostt.“ bezeichnet, weil es einen wesentlichen Theil des Taufbundes bildete. S. die Stt.: „ut hoc salutis symbolum, hoc vitæ pactum divinus arbiter noverit, testus falsus ignoret“, Serm. LVII, „Accepturi ergo Symbolum, hoc est pactum vitæ, salutis placitum“, Serm. LVIII, „Placitum fidei, pactum gratiæ, salutis symbolum tota simplicitate sensus audite“, „ut Symbolum, quod est fidei pactum, audire, capere, tenere possitis“, „Hoc spei pactum, hoc salutis placitum, hoc vitæ symbolum, hanc fidei cautionem mens teneat, conservet memoria“, Serm. LIX, „vitæ placitum, pactum fidei, lex salutis non hæreat morituris, sed vivis sensibus affigatur“, Serm. LX, „Placitum vel pactum, quod lucri spem venientis continet, vel futuri, symbolum nuncupari contractu etiam docemur humano“, Serm. LXII. Sebast. Pauli bemerkt zu der zuletzt angef. St. nach Anführung einer Note Mita's: „Addam testem Suidam ad mentem Chrysologi: *Symbola pactiones, quas inter se civitates pepigerunt*“ etc. Vgl. auch noch Theodulf von Orleans's „Liber de ordine baptismi“ XIII in.: „Quia igitur constat pactiones credentium esse duas, unam, in qua abrenuntiatur diabolo et pompis ejus et omnibus operibus ejus, alteram, qua se credere confitentur in Patrem et in Filium et in Spiritum sanctum“. In einer Schrift „De ritibus baptismi“ in Cod. Notre Dame L sæc. X membr. 4° der Pariser Nationalbibliothek wird in dem Abschnitt „De Symbolo, quæ (l. quid) sit secundum traditionem Patrum“ „Symbolum“ unter Anderem auch, gerade wie im „Miss. et Sacr. Flor.“, durch „pactum“ erklärt: „Symbolum collatio aut pactum vel placitum, quod sit (l. fit) homini cum Deo —. — Symbolum græce (l. græco) eloquio pactum solet et conlatio nuncupari. Est autem Symbolum quædam (l. quoddam) verum pactum“.

alicujus[29]) rei indicium salutare[30]). Hanc succedit et collaudationis doctrinæ[31]). Sed quia ergo totius fidei breviarium[32]) quoddam est nostræ salutis remedium ab Apostolis collectum, ab iisdem symbolum nominatum est. Sed nuntia[33]), et ipsa verba, quarum rationem audistis, accipite.

Iterum adnuntiat diaconus: Signate vos, audite Symbolum!

Et sequitur presbyter: ***Credo in Deum Patrem omnipotentem, et in Jesum Christum, Filium ejus***, ut supra[34]). Audistis, fratres, in Symbolo[35]) quia dictum est: ***Credis in Deum Patrem omnipotentem.*** Hoc est initium fidei, sicut Apostolus dicit: ***Quia accedentem ad Deum credere primum oportet, quia Deus creator omnium est***[36]). Audistis ***Deum***; naturam ipsam et fontem divinitatis intellegite. Audistis ***Patrem***; certum est, quod habeat filium. Audistis ***omnipotentem***, intellegite, quod universæ creaturæ teneat potentatum[37]). Quod ergo ad Filium spectat, Pater est, quod ad creaturam, omnipotens[38]). Sequitur in Symbolo[39]): ***Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum.***

[29]) Der Cod. „alicui“.

[30]) Der Cod. „salutaris“.

[31]) So der Cod. Statt „Hanc“ könnte auch „Hoc“, nämlich „Symbolum“, stehen. Das Wort muss, wenn richtig, auf „magna res“ bezogen werden. Für „collaudationis“ ist vielleicht „collaudatio“ zu lesen. Der Sinn des Satzes ist wohl: Auf das Symbolum folgt auch eine die Herrlichkeit der in ihm enthaltenen Lehre preisende Auslegung.

[32]) Dem Ausdruck „breviarium totius fidei“ vom Symbol begegnen wir auch in der „Explan. Symb. ad initiand.“ des Ambrosius („Sancti ergo Apostoli — breviarium fidei fecerunt, ubi breviter fidei totius seriem comprehendamus“, ob. S. 214).

[33]) „Adnuntia“? Die Rede ist an den Diaconus gerichtet.

[34]) D. h. wohl wie bei der „Traditio“ des apostolischen Symbols für die „masculi“.

[35]) Der Cod. „symbolum“, und so beständig im Folgenden.

[36]) Hebr. 11, 6, aber mit Veränderung des „*quia est*“ der St. in „*quia creator omnium est*“, wohl durch Einwirkung von „*omnipotentem*“, was die Schöpfung der Welt durch Gott in sich schliesst. Dieselbe St. wird von Rufin in seinem „Comment. in Symb. Apostt.“ n. 3 zu „*Credo*“ angeführt.

[37]) Ganz dieselbe Erklärung von „*omnipotentem*“ finden wir in Rufins „Comment. in Symb. Apostt.“ n. 5: „Omnipotens autem ab eo dicitur, quod omnium teneat potentatum“. Sie passt vielmehr auf παντοκρατωρ als auf „omnipotens“, wie sie denn Rufin wahrscheinlich aus Cyrill. Hieros. Catech. VIII n. 3 (παντοκρατωρ γαρ ἐστιν ὁ παντων κρατων, ὁ παντων ἐξουσιαζων) geschöpft hat.

[38]) Der Cod.: „Quod ergo a Filio expectat Pater est, quod a creatura omnipotens“.

[39]) Der Cod. „Symbolum“.

Jesus ergo lingua Ebræorum salvator interpretatur[40]), Christus autem ad unguendum regale vocabulum trahit[41]). Unicus ideo dicitur, ut [42]) intellegas, non humana progenie, sed divinæ esse virtutis. Ex uno enim unicus nascitur, et unus splendor ex vera luce procedit. Pater ingenitus et invisibilis et impassibilis dicitur, quia fons et origo Deitatis est, [43])quia Filius dispensationem[44]) carnis adsumpsit, ut nos redimeret. Sicut Apostolus dicit: ***Magnum est mysterium pietatis ejus***[45]), ut, qui manebat Dei Filius, ex sancta virgine Maria hominis filius nasceretur[46]), et iterum: ***Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est, se Deo æqualem esse, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens***[47]), cum ipse sit virtus et sapientia Dei[48]). Ipse unigenitus Filius, qui erat ante sæcula cum Patre et apud Patrem, in hoc mundo apparuit. *Natum*[49]), inquit, ***de Spiritu sancto et Maria virgine.*** Crede[50]) ergo, et hunc, qui ex virgine nascitur, nobiscum esse Deum ante sæcula genitum de Patre et hominem ex virgine matre[51]). Prop-

[40]) „Interpretari“ als Passivum gebraucht.

[41]) So der Cod. „Trahitur“? Mit „Jesus — trahit“ vgl. die Worte: „Jesus quidem, ex Hebræorum lingua interpretatus, salvator intelligitur; Christus vero regiæ dignitatis appellatio est“ in Nicetas von Romatianas oder Aquilejas „Explanatio Symboli habita ad competentes“. (Ich benutze bei meinen Citaten aus dieser neben den Ausgg. noch fünf bis jetzt unbekannte und unbenutzte Codd. S. unt. S. 300 f. Anm. 65.)

[42]) Zwischen „ut“ und „intellegas“ hat der Cod. noch „uni“. „Eum“? oder ein abgebrochenes irriges „unus“?

[43]) Hier muss im Cod. Etwas ausgefallen sein, wohl die Worte: „Filius autem visibilis et impassibilis“. (Fehlen diese wirklich, so sind mit „Filius autem visibilis et passibilis, quia Filius dispensationem carnis adsumpsit“ die Worte Rufins zu vergleichen: „Constat — Filium — ex carne natum, et ex nativitate carnis Filium visibilem et passibilem factum“, Comment. in Symb. Apostt.“ n. 5.) Die Worte „invisibilis et impassibilis“ standen bekanntlich im ersten Artikel des altaquilejensischen Symbols (*invisibili et impassibili*).

[44]) Der Cod. „dissipationem“.

[45]) 1 Tim. 3, 16. „*Ejus*“ ist falsch erklärender Zusatz.

[46]) Vgl. die Worte: „manens Deus, homo factus est“ in Nicetas's „Explanatio Symboli“.

[47]) Phil. 2, 6. 7. Vulg.

[48]) 1 Cor. 1, 24.

[49]) Vgl. in Bezug auf „*Natum*“ unt. S. 304 Anm. 76.

[50]) Der Cod. „Credo“.

[51]) Die Worte: „Crede — ex virgine matre“ stammen „mutatis mutandis“ aus Nicetas's

terea ergo utrumque credendus est, Deus et homo, quia sicut ex passionibus homo agnoscitur, ita Deus ex divinis operationibus comprobatur[52]).

Adnuntiat diaconus. Signate vos et[53]) audite Symbolum!

Et repetunt[54]), ut supra[55]). Sequitur, hoc[56]) dicto: Sicut audistis,

„Explanatio Symboli“. In dieser heisst es nämlich: „Natus est, secundum quod ante dictum fuerat per prophetam: *Ecce virgo in utero concipiet et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emanuel*, quod est interpretatum: *nobiscum Deus.* Crede ergo hunc, qui ex virgine natus est, nobiscum esse Deum, Deum ante omnia sæcula de Patre, hominem ex virgine“. „Et“ vor „hunc, qui ex virgine nascitur“ passt nicht recht und findet sich auch nicht bei Nicetas. Ebenso erwartet man statt „nascitur“ das „natus est“ der Grundstelle.

[52]) Auch die Worte: „Propterea — comprobatur“ sind „mutatis mutandis“ aus Nicetas's „Explanatio Symboli“ herübergenommen, indem es in dieser heisst: „Utrumque ergo credendus est Christus: et Deus et homo; quia, sicut homo ex passionibus agnoscitur, ita Deus ex operibus manifestatur“.

[53]) Der Cod. „et vos“.

[54]) Man erwartet den Singularis „repetit“, nämlich der Presbyter. Doch lässt sich „repetunt“ impersonell auffassen: man wiederholt. Oder sollte der Sinn sein: Und die Presbyter wiederholen das Symbolum bei solchen Gelegenheiten, wenn es von ihnen ausgelegt wird?

[55]) In der florentinischen Kirche, welche unser „Miss. et Sacr.“ gebrauchte, wurde also das Symbolum bei der „Expositio“ desselben nach Auslegung des ersten Artikels und der beiden ersten Glieder des zweiten Artikels oder der Glieder von der Gottheit Christi und seiner Menschwerdung vor den Katechumenen vom Presbyter zum zweiten Male recitirt. Zum dritten Male geschah dies nach der Auslegung der übrigen Glieder des zweiten Artikels und vor der des dritten Artikels (s. weit. unt. S. 300). Dies errinnert an die Dreitheilung des Symbols in Ambrosius's „Explanatio Symboli ad initiandos“ (s. ob S. 220 f.), nur dass der Bischof von Mailand um drei Mal vier Glieder zu gewinnen hier das dritte Glied des zweiten Artikels oder das Glied vom Leiden Christi noch zum ersten Drittel rechnet und das zweite Drittel mit dem vierten Gliede oder dem Gliede von der Auferstehung Christi beginnt. — Die dreimalige Recitation des Symbolums bei dessen „Traditio“ und „Expositio“ finden wir auch in dem der gallischen Kirche angehörigen „Miss. Gall. vet.“ (in beiden „Expositiones Symboli“, Murat. Lit. rom. vet. T. II. p. 710 s. und 720 s. und Serm. Pseudoaug. 242), in dem der irischen Kirche angehörigen sogenannten „Sacram. Gall.“ (ebds. p. 830 s.), in der mozarabischen Liturgie (Lit. moz., T. I col. 394—97 ed. Mig.) und in dem „Ordo scrutiniorum“ einiger Kirchen der forojuliensischen Provinz (De Rubeis, Dissertt. duæ: prima de Turannio s. Tyrannio Rufino, monacho et presbytero, altera de vetustis liturgicis aliisque ritibus, qui vigebant olim in aliquibus Forojuliensis provinciæ ecclesiis, Diss. sec. p. 241 ss.). Nur

fratres, secundum traditionem Apostolorumque doctrinam sequitur in Symbolo, inquit[57]), ***sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus.*** Crux enim Domini Judæis quidem scandalum est, gentibus autem stultitia[58]), nobis vero credentibus salus est et præmium vitæ æternæ. Passus est Dominus noster, ut nos a passionibus liberaret; mortuus est, ut mortis jura dissolveret[59]. ***Tertia die resurrexit a mortuis,*** ut nobis futuræ resurrectionis mysterium in suo corpore demonstraret secundum prophetam. ***Factus est*** enim ***inter mortuos liber***[60]). Non enim morte potuit teneri, qui et mortis et vitæ totam obtinet potestatem[61]). Sequitur in Symbolo[62]), fratres: ***Ascendit in coelum, sedet ad dexteram Patris.*** Ascendit ipse, qui descenderat; quia nemo ascendit in coelum, nisi qui descendit de coelo[63]). Descendisse de coelo misericordiæ fuit, ascendisse

geht im „Miss. Gall. vet.“, im „Sacram. Gall.“ und in der „Lit. moz.“ die dreimalige Recitation des Symbols der Auslegung desselben voran, und wird es im forojuliensischen „Ordo scrutt.“ das erste Mal vor ihr und die beiden anderen Male nach ihr recitirt. Dreimal wird das Symbol recitirt, „quia fides Christianorum“ oder „lex nostræ fidei in Trinitate consistit“ (Miss. Gall. vet.), „quia fidem divinæ Trinitatis Symbolum in se continet“ (Lit. moz.), „„ut ad reliqua capienda fideliore cursu pervenire““ possint Catechumeni“ (Sacr. Gall.).

[56]) Cod. „hæc“.

[57]) Cod. „Symbolum“. — Vor „inquit“ ist vielleicht „*passus est*“ ausgefallen. S. unt. S. 302 f. Anm. 76.

[58]) Cod. „stultitiam“.

[59]) Auch die Worte: „mortuus est, ut mortis jura dissolveret“ sind aus Nicetas's „Explanatio Symboli“ geschöpft, indem in ihr die Auslegung des dritten Gliedes des zweiten Artikels mit den Worten schliesst: „Mortuus est ergo, ut mortis iura dissolveret“.

[60]) Ps. 87 (88), 6.

[61]) Was von den Worten „mortuus — dissolveret“, das gilt „mutatis mutandis“ auch von den Worten „secundum prophetam — obtinet potestatem“, indem die Auslegung des Gliedes von der Auferstehung Christi in Nicetas's „Explanatio Symboli“ lautet: „*Tertia die resurrexit* vivus *a mortuis*, sicut ait propheta: *inter mortuos liber*. Neque poterat Christus a morte detineri, qui et mortis et vitæ totam obtinet potestatem“.

[62]) Der Cod. „symbolum“.

[63]) Joh. 3, 13. — Die Worte: „Ascendit ipse — de caelo“ sind ebenfalls „mutatis mutandis“ Nicetas's „Explanatio Symboli“ entlehnt, wo es heisst: „*Ascendit in cælos*, unde et descenderat, quia *nemo*, inquit, *in cælum ascendit, nisi, qui de cælo descendit, filius hominis, qui erat in cælo*“.

irtutis est; sedisse autem ad dexteram Patris gloria est æternæ beatudinis; nam sedere in judicium judicantis ostendit arbitrium, et Patris dextera beatitudo est sempiterna justorum[64]). *Inde venturus est judicare vivos et mortuos.* Judicabit enim in illa die occulta hominum, qui reddet unicuique secundum opera sua, ut justos constituat in vitam æternam, impios autem æternæ poenæ subjiciat[65]).

[64]) Der Cod. „æterna“, „sedentis“ und „dexteram“.

[65]) Der Cod. „subjaceant“. — Die Worte: „qui reddet — subjiciat“ stammen wiederum „mutatis mutandis“ aus Nicetas's „Explanatio Symboli“ („ut reddat singulis secundum opera eorum; hoc est, iustos in vitam æternam constituet, impios autem æternæ poenæ subjiciet“).

Die Schrift des Nicetas von Romatiana oder Aquileja „Competentibus ad baptismum instructionis libelli sex“ und insbesondere deren fünftes Buch, die Explanatio Symboli habita ad competentes“ muss im früheren Mittelalter und noch über dasselbe hinaus ziemlich viel gelesen worden sein und also in einer Anzahl, und zwar, wie es scheint in einer nicht ganz kleinen, von Abschriften existirt und cursirt haben. — In dem „Ordo vel brevis explanatio de catechizandis rudibus“ in Cod. Vindob. lat. 1370 sæc. X werden sechs zuerst von Denis herausgegebene Fragmente aus ihr angeführt (s. ob. S. 285 f. Anm. 2—4). — In der die Ueberschrift „De baptismo“ tragenden Schrift über die „ritus baptismi“ in Cod. Notre Dame L sæc. X (s. ob. S. 294 Anm. 28) heisst es: „De abrenuntiatione satanæ Augustinus ad populum ita dixit: Abrenuntiatis enim diabolo et omnibus pompis et operibus ejus, id est idolis, sordibus (l. sortibus), auguriis, furtis, fraudibus, fornicationibus, ebrietatibus et mendaciis“. Hier erinnern die Worte „idolis — mendaciis“ stark an zwei Stellen in Nicetas's Schrift, die Stelle: „Deinde renunciat et operibus ejus malis et culturæ, idolis, sortibus et auguriis, pompis et theatris, fornicationibus, ebrietatibus, choris atque mendaciis“ im Eingang der „Explanatio Symboli“ und die Stelle: „Deinde abrenuntiat et operibus ejus malignis, id est culturis et idolis, sortibus et auguriis, pompis et theatris, furtis et fraudibus, homicidiis et fornicationibus, superbiæ et jactantiæ, iræ et avaritiæ, commessationibus et ebriositatibus, choris atque mendaciis“ im dritten von den sechs von Denis edirten Fragmenten. Sie scheinen von dorther „mutatis mutandis“ entlehnt zu sein, wenn auch wohl nur mittelbar. Dass der Verf., der wie wir ob. S. 294 Anm. 28 gesehen, allerlei Stellen aus den Vätern anführt, sie Augustin zuschreibt, spricht nicht dagegen, da Augustin bekanntlich einer von den grossen kirchlichen Namen war, auf die im Mittelalter so ausserordentlich Viel zurückgeführt wurde. — In der Alcuin zugeschriebenen „Confessio fidei“ finden wir mehrere Stellen, die augenscheinlich aus der „Explanatio Symboli“ stammen, die eine, sehr grosse, auf die schon Fea bei Mai, „SS. Epp. Nicetæ et Paulini scripta“ p. 36 Not. 2 und „Scriptt. vett. nov. coll.“ T. VII p. 333 Not. 2 aufmerksam gemacht hat, in Lib. III c. 20

Diaconus, ut supra: Signate vos!
Credo in Deum[66]. Sequitur in Symbolo[67]): *Et in spiritu sancto*[68])

wo der Verf. nahezu Alles, was Nicetas über „*Credo in Deum Patrem omnipotentem*“ gesagt hatte, fast buchstäblich ausschreibt, die anderen, meines Wissens, vo noch Niemanden bemerkten, in Lib. III c. 22 und 26. Vgl. die Worte: „qui i columbæ specie descendit super Dominum Jesum Christum — qui scrutatur myste ria solus et profunda Dei, qui tempore baptismi animas credentium et corpor sanctificat. Hic unus quidem est, sed multiplex in operationibus. Ipse dividi gratiarum dona singulis, prout vult — sine cujus virtute nulla creatura potes ad æternitatem venire, qui et universas cœlorum potestates sua majestate sancti ficat. — in quem si quis blasphemaverit, non habet remissionem, juxta Domin dictum“ in c. 22 mit den Worten: „solus scrutans mysteria et profunda Dei, qu in specie columbæ de cælis venit in Christum. Hic spiritus sanctus unus quide est, sed multiplex in virtutibus et in operationibus. Ipse dividit gratiarum don singulis, prout vult. — ipse tempore baptismi animas credentium corporaque sancti ficat, sine cujus operatione nulla potest creatura ad æternitatem pervenire —. Qu et sedes et dominationes universasque cœlorum virtutes sua majestate sanctifica In quem *spiritum sanctum si quis blasphemaverit, non habet remissionem neque in hoc sæculo neque in futuro*, sicut ipse Dominus pronunciat“ in dem vom heiligen Geis handelnden Abschnitt der „Explanatio Symboli“, und die Worte: „Hanc dico sanc torum omnium congregationem. In hac continentur omnes justi, et qui sunt, e qui fuerunt, et qui erunt. Adhuc dico amplius. Etiam omnes beatorum spirituum ordines in hac una confoederantur ecclesia, Apostolo nos docente, quia *in Christo reconciliata sunt omnia, non solum, quæ in terra sunt, verum etiam, quæ in cœlo sunt.* — Ergo in hac una ecclesia — me sanctorum communionem consecuturu esse credo —. Sunt et aliæ pseudo-ecclesiæ dæmonicis deceptæ doctrinis —. Nih mihi cum illis commune“ in c. 26 mit den Worten: „Ecclesia quid est aliud quam sanc torum omnium congregatio? Ab exordio enim sæculi, sive patriarchæ — sive cete justi, qui fuerunt, qui sunt, qui erunt, una ecclesia sunt —. Adhuc amplius dic Etiam angeli, etiam virtutes et potestates supernæ in hac una confoederantur ecclesi apostolo nos docente, quia *in Christo reconciliata sunt omnia, non solum, quæ s terra sunt, verum et quæ in cælo.* Ergo in hac una ecclesia crede te communione consecuturum esse sanctorum. — Sunt quidem et aliæ pseudo-ecclesiæ; sed nih tibi commune cum illis — siquidem dæmoniacis deceptæ doctrinis aliter credunt etc. in dem von der Kirche handelnden Abschnitt der „Explanatio Symboli.“ — In unserem „Tractatus Symboli“ finden sich, wie wir gesehen haben, eine ganze Reih von „mutatis mutandis“ aus der „Explanatio Symboli“ entlehnten Stellen. — Von dies existiren ausser dem Cod. Chisianus sæc. XIV, aus dem sie herausgegeben worden is noch fünf unbekannte und unbenutzte Codd. sæc. XII, einer auf der kaiserliche Hofbibliothek zu Wien, zwei in der Bibliothek des Benedictinerstifts Göttweih, ein

Spiritus sanctus unus est, qui de Patre procedit[69]) et Filio coæternus[70]), unitas amborum. Cum Spiritu sancto indivisa manet Trinitas, dominationis majestas. Sequitur: in *sanctam ecclesiam*, in *remissionem peccatorum*[71]). Sancta ecclesia una et vera est[72]). in qua sanctorum

in der Bibliothek des Benedictinerstifts Kremsmünster und einer in der Bibliothek des Augustiner Chorherrnstifts S. Florian. (Diese Codd., in denen sie Origenes beigelegt wird, enthalten jedoch nur den grössten Theil derselben; s. unt. S. 309.) Das dritte Buch der Schrift des Nicetas „De fide unicæ majestatis“ (Gennad., De scriptorr. ecclesiast. c. XXII) existirt wahrscheinlich noch unter dem Titel „De ratione fidei“ in Cod. Vat. CCCXIV sæc. XV, aus dem es von Mai in „SS. Epp. Nicetæ et Paulini scripta“ und in „Scriptt. vett. nov. coll.“ T. VII herausgegeben worden ist, und hat früher unter demselben Titel auch noch in anderen Handschriften existirt. S. Mai, a. dem zuerst a. O. Præf. p. V ss. Nach Ebendems., a. a. O. p. VIII s., haben schon Eugenius von Carthago und Vigilius von Tapsus dieses Buch benutzt. Der „Index MStorum Codicum Bobiensis Coenobii, Decimo, ut videtur, Æræ Vulgaris Sæculo exaratus“ in Muratori's „Antiquitates italicæ medii ævi“ T. III col. 817—24 führt (col. 819) einen „Librum instructionis Nicetæ Episcopi I“ als eins von den Büchern auf, die sich in der Bibliothek des Klosters befanden.

[68]) Die Anfangsworte des Symbolums, das hier zum dritten Male vom Presbyter recitirt wird.

[67]) Der Cod. „symbolum“.

[68]) Der Ablativ, wie in dem aquilejensischen Symbol bei Rufin, in dem Symbol des Venantius Fortunatus und in dem Symbol in der „Enarratio Pseudo-Athanasiana in Symbolum“.

[69]) Die Worte „Spiritus — procedit“ erinnern an die Worte: „Hic Spiritus sanctus unus est, sanctificans omnia, qui de Patre procedit“ in Nicetas's „Explanatio Symboli“.

[70]) Man vermisst „est“.

[71]) Der „Tractatus Symboli“ bezieht also „*in*“ vor „*Spiritum sanctum*“ auch auf die folgenden Glieder ohne sich aber über den Sinn des „credere in sanctam ecclesiam“ etc. auszusprechen. Vgl. das „Credis deinde in *remissionem peccatorum*“ und „Consequenter credis — et in *vitam æternam*“ in Nicetas's „Explanatio Symboli“ und das: „sed habet et *in ecclesiam*, sed habet et *in remissionem* peccatorum“ etc. und „*In ecclesiam sanctam* et in *remissionem peccatorum*“ in der „Explanatio Symboli ad initiandos“ des Ambrosius im Cod. Bob.-vat.

[72]) Die „unitas ecclesiæ“ wird von Nicetas ausserordentlich stark accentuirt. („Ab exordio — sæculi, sive patriarchæ — una ecclesia sunt, quia una fide et conversatione sanctificati, uno spiritu signati, unum corpus effecti sunt —. Etiam angeli — in hac una confoederantur ecclesia —. Ergo in hac una ecclesia crede, te communionem consecuturum esse sanctorum. Scito, unam hanc esse ecclesiam catholi-

communio in remissione peccatorum, in qua hujus carnis nostræ[73]) resur
rectio prædicatur. Credite[74]) ergo ex fide, et omnia vobis peccata re
mittuntur[75]), ut credentes habeatis vitam æternam, ut immaculati possi
tis pervenire ad regna coelorum[76]). Deus et Pater Domini nostri, Jes

cam“). Vgl. auch das „Ipsa est ecclesia sancta, ecclesia una, ecclesia vera“ Augu
stins im „Serm. de Symb. ad Catech.“ n. 14.

[73]) Vgl. das „*hujus carnis*“ im altaquilejensischen Symbol und das „Consequenter cr
dis et *carnis tuæ resurrectionem*“ in Nicetas's „Explanatio Symboli“, sowie auc
das „*hujus carnis resurrectionem*“ in dem Gallien angehörigen pseudoaugustinische
Serm. 242 und das: „*Carnis hujus resurrectionem*“ im spanischen Symbol in de
„Lit. moz.“

[74]) Der Cod. „Creditur“.

[75]) Die Worte „Credite — remittuntur“ stimmen fast buchstäblich mit den Worten
„Crede ergo ex fide, quia omnia tibi peccata remittuntur“ in der „Explanatio Sym
boli ad initiandos“ des Ambrosius überein.

[76]) Das im „Tractatus Symboli“ ausgelegte Symbol möchte den Stellen zufolge, a
denen die einzelnen Glieder desselben theils direct citirt, theils indirect angegeben
oder angedeutet werden, folgendermaasen gelautet haben:

*Credo in Deum Patrem omnipotentem, et in Jesum Christum, Filium ejus un
cum, Dominum nostrum, natum de Spiritu sancto et Maria virgine. Sub Pont
Pilato crucifixus est et sepultus, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in cælu
sedet ad dexteram Patris, inde venturus est judicare vivos et mortuos. Et in Sp
ritu sancto, sanctam ecclesiam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum
hujus carnis resurrectionem et vitam æternam.*

Dass der erste Artikel und das erste und zweite Glied des zweiten Artikels des im „Tractatus“ ausgelegten Symbols den angegebenen Wortlaut gehabt habe folgt aus den Stellen: „Et sequitur presbyter: *Credo in Deum Patrem omnipotentem et in Jesum Christum, Filium ejus*“, „Sequitur in Symbolo: *Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum*“ und: „*Natum*, inquit, *de Spiritu sancto et Maria virgine.*“ Was den Acc. Partic. „*natum*“ st. des Relativsatzes „*qui natus est*“ im zweiten Gliede des zweiten Artikels anbetrifft, so fehlt es ihm nicht an Analogien. Vgl. insbesondere das „*natum de Spiritu sancto ex utero Mariæ virginis*“ im spanischen Symbol in der „Lit. moz.“, auf welche in diesem Symbol in derselben Weise „*passus sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus*“ folgt, wie in unserem Symbol „*sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus*“ auf „*natum de virgine*“, und s. „Quellen“ III, 91 Anm. 174. — Ebenso erhellt aus den Worten „Sequitur in Symbolo, inquit: *Sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus*“, daß das dritte Glied des zweiten Artikels, wie angegeben, gelautet hat. Man könnte zwar aus den Worten des „Tractatus“: „Passus est Dominus noster, ut nos passionibus liberaret, mortuus est ut mortis jura dissolveret“ den Schluss ziehen

Christi, vos faciat per multa spatia temporum et curricula annorum diei
stius festivitatem [77]) lætos et lætas suscipere [78]) per Dominum nostrum,

wollen, dass das in ihm ausgelegte Symbol auch die Worte „*passus*“ und „*mortuus*“ enthalten habe. Allein „mortuus“ in „mortuus est — dissolveret“ kann wohl auch daher rühren, dass der Verfasser des „Tractatus“ diese Worte als Erklärung von „*crucifixus est et sepultus*“, was ja „*mortuus*“ einschloss, aus Nicetas's „Explanatio Symboli“ entlehnte (s. ob. S. 298 Anm. 59).. Und ebenso kann „Passus“ in „Passus est — liberaret“ sich recht gut auch daher schreiben, dass er in diesen Worten den wesentlichen Inhalt dessen, was sein aquilejensisches Vorbild in dem das dritte Glied des zweiten Artikels behandelnden Abschnitt seiner „Explanatio Symboli“ und besonders in den Worten: „Passus — est —, ut ejus vulnere salus humano generi provenerit —. Nostro — peccato passus est Christus, ut nobis justitia donaretur“ über das Leiden Christi gesagt hatte, in freierer Weise reproducirte, als Auslegung des „*crucifixus est*“ seines Symbols, worin ja Christi Passion, insbesondere sein Kreuzesleiden eingeschlossen lag. Möglich auch, dass er „Passus — liberaret“ anders woher entlehnt hat. Doch wollen wir nicht läugnen, dass der Umstand, dass „inquit“ in „Sequitur, inquit: *sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus*“ dem Symbolcitat vorangeht, während dieses Wort im Lateinischen bei Citation von Worten eines Anderen stets auf das Anfangswort oder die Anfangsworte des Citates folgt (im „Tractatus“ selber s. das „*Natum*, inquit, *de Spiritu sancto et Maria virgine*“), den Gedanken nahe legt, vor „inquit“ möchten in unserem ja so fehlervollen Texte die Worte „*Passus est*“ ausgefallen sein. Dass es nicht „*crucifixus*“ sondern „*crucifixus est*“ heisst, bildet keine entscheidende Instanz gegen die Richtigkeit dieses Gedankens. Eher könnte man demselben durch die Annahme entgehen, dass nach „Sequitur“ überflüssige und störende „inquit“ sei eine Zuthat des Abschreibers oder eines seiner Vorgänger. — Von „*descendit ad inferna*“ findet sich im „Tractatus“ keine Spur. — Dass die vier letzten Glieder des zweiten Artikels so, wie oben angegeben, gelautet haben, kann keinem Zweifel unterliegen. — Was den dritten Artikel des in „Tractatus“ ausgelegten Symbols anbelangt, so scheinen seine drei ersten Glieder nach den Worten: „Sequitur in Symbolo: „*Et in Spiritu sancto*“ und: „Sequitur in *sanctam ecclesiam*, in *remissionem peccatorum*“ gelautet zu haben: „*Et in Spiritu sancto, sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum*“. Indessen lässt sich dafür, dass in ihm zwischen „*sanctam ecclesiam*“ und „*remissionem peccatorum*“ noch „*sanctorum communionem*“ gestanden hat, anführen, dass der Verfasser des „Tractatus“ doch kaum die „communio sanctorum“ erwähnt haben würde, wenn dies nicht der Fall gewesen wäre, und dass er von der „resurrectio carnis“, die doch sicher ein Glied seines Symbols gebildet hat, in keiner andern Weise spricht, als von ihr („in qua sanctorum communio in remissione peccatorum, in qua hujus carnis nostræ resurrectio prædicatur“). Aus denselben Gründen wird sein Symbol auch „*vitam æternam*“ enthalten haben, troz-

Jesum Christum, Filium ejus, qui cum eo vivit et regnat in sæcula sæculorum. Amen.

Welcher Zeit gehört nun der voranstehende „Tractatus Symboli“ an?

dem, dass auf „ut credentes habeatis vitam æternam“ noch „ut immaculati possitis pervenire ad regna coelorum“ folgt. Die Weglassung von „*sanctorum communionem*“ in „Sequitur in *sanctam ecclesiam*, in *remissionem peccatorum*“ hat wohl darin ihren Grund, dass der Verfasser nur den Anfang und den Schluss der Symbolpartie „*sanctam — peccatorum*“ oder nur ihre Hauptpunkte citirt hat. Nicht unmöglich doch auch, dass „*sanctorum communionem*“ nur in unserem Texte ausgefallen ist. Die Worte „in qua sanctorum communio“ weisen ziemlich deutlich auf ein Symbolglied „*sanctorum communionem*“ hin oder auf die Erwähnung eines solchen im Vorangehenden zurück. — „*Spiritu sancto*“ verlangt nicht gerade nothwendig, dass das erste Glied des dritten Artikels in dem im „Tractatus“ ausgelegten Symbol wirklich „*Et in Spiritu sancto*“ gelautet hat. Der Ablativ kann auch dem Verfasser oder dem Schreiber des Codex oder einem seiner Vorgänger angehören. „Credere in aliquem“ und „Credere in aliquo“ werden im früheren Mittelalter in ausgedehntester Weise „promiscue“ gebraucht und einander substituirt. — Das „in“ vor „*sanctam ecclesiam*“ und „*remissionem peccatorum*“ hat natürlich nicht in dem im „Tractatus“ ausgelegten Symbol gestanden, sondern soll nur ausdrücken, dass das „in“ vor „*Spiritu sancto*“ nach der Meinung des Auslegers auch zu den folgenden Gliedern gehört. Das zweite und dritte Glied des dritten Artikels lauteten nach ihm virtuell „*in s. e., in r. p.*“ — Dafür, dass „*catholicam*“ in dem im „Tractatus“ ausgelegten Symbol gefehlt hat, spricht das zweimalige blosse „sancta ecclesia“ („Sequitur: in *sanctam ecclesiam*“, „Sancta ecclesia una et vera est“), wenn auch nach dem ob. Bemerkten nicht absolut entscheidend. — Das Glied von der Auferstehung des Fleisches hat nach den Worten: „in qua hujus carnis nostræ resurrectio prædicatur“ und der Analogie der ob. S. 302 Anm. 73 angeführten Symbole in ihm höchst wahrscheinlich „*hujus carnis resurrectionem*“ gelautet. Dagegen kann aus dem „nostræ“ in den angeführten Worten, was, wie kaum zu bezweifeln, auf das „tuæ“ in den Stellen: „Consequenter credis et tuæ *carnis resurrectionem*“ und: „Sed tu, qui in Christum credis, carnis tuæ resurrectionem profiteris“ zurückgeht, nicht mit irgend welcher Sicherheit gefolgert werden, dass es auch „*meæ* (*hujus meæ carnis resurrectionem*“) enthalten habe. Auch das „tuæ“ in Nicetas's „Explanatio Symboli“ deutet kaum auf ein „*meæ*“ im neuaquilejensischen Symbol hin, sondern aller Wahrscheinlichkeit nur auf das „*hujus*“ des altaquilejensischen zurück (s. Braida, „Dissertatio in S. Nicetam“ C. IV, Migne Patrol. T. LII col. 935).

[77]) Der Cod. „festivitate“.

[78]) D. i. begehen, feiern. Vgl. „sacra suscipere“.

Dass der Codex, in dem wir ihn finden, aus dem Anfang des wölften Jahrhunderts stammt, nöthigt uns natürlich nicht seine Abfasung erst in diese Zeit oder in die nächstvorangehende, das elfte Jahrundert, zu setzen. Es zeigt nur, dass er damals noch in Gebrauch and; und auch dies nicht einmal mit Sicherheit, da es sich denken lässt, ass ein kurz nach 1100 lebender Mann das „Missale et Sacramentaum", von dem es einen Theil bildet, vollständig abgeschrieben hat, trozem, dass das Eine und das Andere in demselben zu seiner Zeit ausser ebrauch gekommen war, und zwar vielleicht schon seit lange. — Ebenso enig kann daraus, dass im „Miss. et Sacr. Florent." das Apostolicum in einer jetzigen Gestalt als „Symbolum traditum" erscheint, und zwar or und neben dem früher, nach dem Beispiel der römischen Kirche, llein tradirten griechischen und lateinischen Nicænum und, so zu saen, auf dieses Symbol gepropft, dass in demselben ferner die „Interogationes de fide" ganz den später und noch heute in der römischen irche üblichen Wortlaut haben[79]), und dass in ihm endlich sowohl as griechische als das lateinische Nicænum den Zusatz „und vom ohne" (*και υἱου, „filioque"*) enthalten, — ebenso wenig kann aus em Allen mit Sicherheit geschlossen werden, dass sein „Tractatus ymboli" erst im Anfang des zwölften Jahrhunderts oder im elften verasst ist. Denn unser jetziges Apostolicum erscheint schon in dem weifellos der Zeit Nicolaus I angehörigen römischen „Ordo bapt." im Cod. Sessor. LII als „Symbolum traditum", und ebenso erscheinen die Interrogationes de fide" in der Gestalt, die sie später in der römischen Kirche trugen und noch heute in ihr tragen, schon hier, und zwar das Eine wie das Andere als seit längerer, wenn nicht langer, Zeit in Gebrauch stehend. Beides kann daher recht gut schon im neunten Jahrundert, ja noch früher in einer italischen Kirche Eingang gefunden aben, Jenes neben und vor dem bis dahin allein gebrauchten griechichen und lateinischen Nicænum[80]). Und was den Zusatz *και υἱου*,

[79]) Den Wortlaut: *„Credis in Deum Patrem omnipotentem, creatorem coeli et terræ? Credis et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum, natum et passum? Credis et in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, carnis resurrectionem et vitam æternam".*

[80]) Die Sitte, das Apostolicum bei der „Traditio Symboli" neben dem Nicænum zu gebrauchen, die wir im „Miss. et Sacr. Florent." antreffen, scheint älter zu sein als

„filioque“ in diesem Symbol anbetrifft, so wurde er zwar bekanntlich noch 809 von Leo III zurückgewiesen, aber doch höchst wahrscheinlich schon im Laufe der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts von der römischen Kirche in dasselbe aufgenommen, und erscheint er in der im Abendlande und insbesondere in Italien hochangesehenen aquilejensischen Kirche, aus der die im „Tractatus Symboli“ so stark benutzte „Explanatio Symboli“ hervorgegangen ist, sogar schon am Ende des achten in diesem Symbol[81]). Auch braucht ja der „Tractatus Symboli“ gar nicht gleichaltrig mit den die „Traditio Symboli“ und den Taufact betreffenden Partien zu sein, sondern kann er dieselben an Alter bei Weitem übertreffen, ganz wie z. B. die mit „Hæc summa fidei nostræ“ beginnende Schlussrede im Formular für den Act der „Traditio Symboli“ im „Sacr. Gelas.“, im siebenten von den von Mabillon herausgegebenen „Ordines Romani“, dem „Ordo scrutinii ad electos“, in dem Hittorpschen „Ordo Romanus de divinis officiis“ und in dem „Ordo bapt.“ im Cod. Sessor. LII ungleich älter ist als die ihm vorangehende „Traditio“ des griechischen und des lateinischen Nicænums und des Apostolicums[82]).

die, es allein als „Symbolum traditum“ zu gebrauchen, die wir im „Ordo bapt.“ im Cod. Sessor. LII vorfinden. Es scheint, als habe man erst das Apostolicum dem bis dahin allein gebrauchten Nicænum beigesellt und dann später das letztere ausgestossen. Allein man kann doch auch, während man in der einen Kirche so verfuhr, in der anderen das Apostolicum dem Nicænum gleich substituirt haben, und dies kann hier früher geschehen sein, als es dort neben dieses Symbol gestellt wurde.

[81]) S. das Nicænum in den Acten des von Paulinus von Aquileja in Jahre 796 in Forum Julii versammelten Concils (Paulini Aquilejensis Opp. in Migne's Patrol. lat., T. XCIX p. 293).

[82]) Es erhellt dies daraus, dass sie sich nicht auf das Nicænum oder das Apostolicum, sondern augenscheinlich auf das altrömische Symbol zurückbezieht, dessen Wortlaut in freier Weise reproducirend. S. die Stelle: „Hic Dei Patris et Filii una æqualis pronuntiatur potestas. Hic unigenitus Dei de Maria virgine et Spiritu sancto secundum carnem natus ostenditur. Hic ejusdem crucifixio et sepultura ac die tertia resurrectio prædicatur. Hic ascensio ipsius super cælos et consessio in dextera paternæ majestatis agnoscitur venturusque ad judicandos vivos et mortuos declaratur. Hic Spiritus sanctus in eadem, qua Pater et Filius, Deitate indiscretus accipitur. Hic postremo ecclesiæ vocatio, peccatorum remissio et carnis resurrectio perdocetur“. Man

Hingegen spricht Mehreres dafür, dass der „Tractatus Symboli“ nge vor dem elften Jahrhundert, ja schon vor dem neunten verfasst orden ist. Zuerst und vor Allem, dass das in ihm ausgelegte ymbol nicht das spätere römische, unser jetziges Apostolicum, sondern n anderes, einfacheres ist (s. ob. S. 302—4 Anm. 76. Sodann, dass in ihm nicht heisst, der heilige Geist gehe vom Vater und vom ohne aus, sondern er gehe vom Vater aus und sei mit dem ohne gleichewig (Spiritus sanctus unus est, qui de Patre procedit et Filio coæternus“)[83]). Endlich wohl auch noch, dass die Præfatio Symboli“ in ihm einen alterthümlichen Character trägt (vgl. sbesondere die merkwürdige Apostrophe an gegenwärtige Nicht-Gläuge und Nicht-Katechumenen: „Absistat hinc, quæso, alienus, absistat nnis profanus, audite mysterium fidei, non audiat infidelis“)[84]). Doch ürfen wir wegen seines Verhältnisses zur „Explanatio Symboli“ des den achtziger Jahren des fünften Jahrhunderts gestorbenen Nicetas on Aquileja nicht höher hinaufgehen als bis in das sechste Jahrhunert oder doch bis zum Schluss des fünften, und räth uns seine Abängigkeit von Schriften des fünften Jahrhunderts[85]) und sein zum Theil ompilatorischer Character noch tiefer hinabzugehen, in das siebente

behielt in Rom, als man hier bei der „Traditio Symboli“ das Nicænum an die Stelle des altrömischen Symbols setzte, die sich auf dieses zurückbeziehende Schlussrede bei. Dasselbe that man auch mit der (natürlich) zu ihm in Beziehung stehenden „Præfatio Symboli“ (s. „Quellen“, II S. 115 Anm. 88).

[83]) Die Worte „Spiritus sanctus unus est, qui de Patre procedit“ im „Tractatus Symboli“ stammen zwar, wie kaum zu bezweifeln, aus Nicetas's „Explanatio Symboli“ (s. ob. S. 301 Anm. 69), aber, fiele die Abfassung des „Tractatus“ zwischen dem Schluss des achten und dem Anfang des zwölften Jahrhunderts, so würde der Verfasser desselben es doch schwerlich unterlassen haben „et Filio“ oder „Filioque“ „de suo“ hinzuzufügen.

[84]) Gegen die etwaige Annahme, dass die „Præfatio Symboli“ älter sei, als die nachfolgende „Explanatio Symboli“, spricht die Beschaffenheit des in der letzteren ausgelegten Symbols. Hiezu kommt noch, dass wir in jener, wie in dieser, Stellen älterer Kirchenlehrer antreffen (s. ob. S. 292 f. Anm. 18).

[85]) Von der „Explanatio Symboli“ des Nicetas von Aquileja und von „Serm. LVI. De symbolo Apostolorum“ des Petrus Chrysologus (s. ob. S. 292 f. Anm. 18) und wohl auch von Rufins „Comment. in Symb. Apostt.“ (s. ob. S. 295 Anm. 37) und von Ambrosius's „Explanatio Symboli ad initiandos“ (s. ebds. Anm. 32 und S. 302 Anm. 75).

oder achte Jahrhundert. Vielleicht ist er in der Zeit entstanden, al die florentinische Kirche, der das „Miss. et Sacr." angehört, die „Tra ditio" des griechischen und lateinischen Nicænums von der römische Kirche annahm, und damals an die Stelle der mit „Hæc summa fide nostræ" beginnenden Schlussrede im römischen Formular für den Ac der „Traditio Symboli" gesetzt worden.

Nachträgliche Bemerkungen. — Zu den S. 297 Anm. 28 angef. Stt. sin noch hinzuzufügen die Stt.: „Retinete semper pactum, quod fecistis cum Domino id est hoc Symbolum, quod coram angelis et hominibus confitemini" im vorletzten Absatz der „Explan. Symb." des Nicetas, eine St. an die auch die Worte: „audite hoc quod tradimus vobis hodie in conspectu Dei, adstantibus et audientibus angelis, Symbolum" im „Tract. Symb." im „Miss. et Sacr. Flor." erinnert, und die St.: „Est autem Symbolum verum pactum veraque collatio" in Fulgentius von Ruspes Symbolauslegung („Quellen" II, 247). — S. 295 Z. 8 v. ob. erwartet man „*Credo in Deum Patrem omnipotentem*" st. „*Credis*" etc., und ist wohl auch so zu lesen. — Zu den aus Nicetas's „Explan. Symb." entlehnten Stt., die ich ob. S. 229 f. Anm. 65 angeführt habe, ist noch eine St. bei Isidorus Hispalensis hinzuzufügen, die St.: „in quo (Symbolo) quidem pauca sunt verba, sed omnia continentur sacramenta. De totis enim scripturis hæc breviatim collecta sunt ab Apostolis, ut quoniam plures credentium literas nesciunt, vel, qui sciunt, per occupationes sæculi Scripturas legere non possunt, hæc corde retinentes, habeant sufficientem sibi scientiam salutarem", De ecclesiast. off. Lib II C. XXIII n. 5. Die Worte des Nicetas, die wir im vorletzten Absatz seiner Symbolauslegung finden, lauten: „Pauca quidem sunt verba, sed omnia continent sacramenta. De totis enim scripturis hæc brevitatis causa collecta sunt, tanquam gemmæ pretiosæ in una corona compositæ, ut quoniam plures credentium literas neciunt, vel, qui sciunt per occupationes sæculi scripturas legere non possunt, habeant sufficientem sibi scientiam salutarem". Die von Fea bei Mai z. dieser St. aus Ildefonsus von Toledos Schrift „De cognit. bapt." C. XXXIII angef. St.: „in quo cum pauca sint verba, continentur omnia sacramenta. In quo ideo ab Apostolis breviatim collecta sunt ex omnibus Scripturis, ut, quia multi credentes vel litteras nescirent, vel, scientes, occupati impedimento sæculi scripturas eis legere non liceret, hoc corde et memoria retinentes, sufficientem sibi haberent scientiam salutarem" ist nicht, wie Fea und Mai meinen, aus Nicetas' „Explan. Symb.", sondern wiederum aus Isidors Schrift geschöpft.

X.

ine Partie aus einer angeblich von Origenes verfassten uslegung des apostolischen Symbols aus fünf Handschriften des zwölften Jahrhunderts.

Der Cod. lat. 768 der kaiserlichen Hofbibliothek zu Wien, ursprünglich er Bibl. des Cistercienserklosters Baumgartenberg (Mons Pomarii) angehö- g, die Codd. 26 und 27 der Bibl. des Benedictinerstifts Göttweih, der Cod. . 23 der Bibl. des Augustiner Chorherrnstifts S. Florian und ein Cod. er Bibl. des Benedictinerstifts Kremsmünster, alle fünf Membrancodices us dem zwölften Jahrhundert und Copien einer und derselben älteren [andschrift[1]), beginnen mit einer den Titel „Expositio Origenis" ragenden Auslegung des apostolischen Symbols, auf welche dann Rufins teinische Uebersetzung der Homilien des Origenes über den Leviticus nd das Buch Josua als Hauptinhalt der Codices folgt. Jene angeb- che „Expositio Origenis" ist nichts Anderes als die „Explanatio Sym- oli habita ad competentes" des Nicetas von Romatiana oder Aquileja, ber ohne deren Einleitung („Qui credit in Christo — iam sincera voce ronunciat") und nur bis zu den Worten: „adhuc amplius dico: etiam irtutes et potestates supernæ in hac deputantur"[2]) in der Auslegung es Artikels von der Kirche. Anstatt des Restes der Symbolauslegung es Nicetas erhalten wir ein sich an die angeführten Worte ohne gendwelchen neuen Titel, Absatz oder auch nur Zwischenraum in der

[1]) Es erhellt dies daraus, dass sie alle wesentlich denselben Text bieten und demselben Lande (Ober- und Nieder-Oesterreich) und derselben Zeit angehören. [2]) Der Cod. Chisianus, der die „Explan. Symb." unter dem Namen des Nicetas von Aquileja vollständig enthält, und aus dem sie bis jetzt allein herausgegeben worden ist: „in hac una confoederantur ecclesia".

Zeile anschliessendes, meines Wissens bisher ganz unbekanntes[3]) Schriftstück, das ursprünglich wohl die Einleitung zu irgend einer anderen Auslegung des Symbolums gebildet hat und sich durch Schönheit und Sinnigkeit auszeichnet. Es lautet also:

Cum in principio creasset Deus coelum et terram et hominem in die sexto de limo terræ fecisset: aspice, quia terra erat mater ejus, et virgo erat. Virginem terram esse diximus, quia necdum sententiam damnationis[4]) acceperat, ut spinas et tribulos germinaret, nec ab humano sanguine aut alicujus sepultura violata fuerat. Deinde posuit Deus hominem in paradiso, quem creaverat, et dixit ei: *De omni ligno paradisi comedetis, de ligno autem scientiæ boni et mali ne comedatis, ne forte moriamini*[5]). Serpens autem, cum esset callidior cunctis animantibus terræ, quæ creavit Deus, accessit et interrogavit, dicens: *Cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis*[6]) *ex omni ligno paradisi?*[7]) Non quod serpens per se locutus fuisset, sed Diabolus per serpentem dixit: *Scit enim Deus, quod in quacunque die comederitis, eritis sicut dii, et aperientur oculi vestri, scientes bonum et malum*[8]). Qui cum audisset et, elevatus animo, sublimari cuperet[8b]), ut Deus esset, statim rapuit et comedit. Pro hac causa, sententia damnationis[9]) accepta, ejectus de paradiso, in isto mundo exiliatus, genuit omne humanum genus[10]). Et quia scriptum est: *Longe a peccatoribus salus*[11]), et ipse[12]) longius

[3]) Der Einzige, der, so viel ich weiss, die „Expositio Origenis" bespricht, ist, wie natürlich, Denis in „Codd. mss. theol. bibl. Palat. Vindob. lat.", Vol. II P. I Cod CCLIX p. 442–45. Aber er hat nicht wahrgenommen, dass sie aus zwei von ganz verschiedenen Verfassern herrührenden Stücken besteht, und glaubt das Ganze, aus dem er Einzelnes anführt (den Anfang des ersten Stücks und Einiges aus dem zweiten), sei wirklich ein Werk des Origenes (nach seiner Vermuthung die lat. Uebers. des „Sermo Origenis de Catechesi", den nach Possevin im „Appendix" des „Apparatus" p. 87 der Cod. græc. der Biblioth. Heidelb. u. CCLXXIX enthält) und sucht dies auch zu erweisen. Die „editio princeps" der Symbolauslegung des Nicetas (Padua 1799) war, als Denis am zweiten Bande seines Werks arbeitete (es kam von 1793—1802 in 5 Voll. heraus), noch nicht erschienen. [4]) Die Codd. „dampnationis". [5]) Gen. 2, 6 f. [6]) Codd. „*comedetis*". [7]) Gen. 3, 1. [8]) Gen. 3, 5. Die Worte „*et aperientur oculi vestri*" und „*scientes bonum et malum*" sind umgestellt. [8b]) Die Codd. „cupiens". Streicht man „et" von „elevatus", so kann man „cupiens" beibehalten. [9]) Codd. „dampnationis". [10]) Cod. Vind. „genus humanum". [11]) Ps. 118 (9), 155. [12]) Cod. Cotv. 1 „et longius ibat".

bat recedendo. Inde propheta cantavit ex persona creatoris: *Circumdederunt me gemitus mortis*[13]), *et torrentes iniquitatis conturbaverunt me. Dolores inferi prævenerunt me, præoccupaverunt me laquei mortis*[14]). Pro hac causa præparavit Deus filium Virginis, de qua propheta dixit: *Aperiatur terra et germinet salvatorem*[15]), ut, qui filium virginis vicerat, a filio Virginis vinceretur. Hic ergo, cum natus esset, permisit se temptari a Diabolo, illo, qui primum hominem vicerat suadendo, ut de arbore vetita manducaret. Ipsum ergo permisit ad se accedere, ut, sicut dixit Adæ: Manduca, et manducavit, et ideo de paradiso ejectus est, ita et isti diceret: *Dic lapidi isti, ut panis fiat*[16]), et manduca, ut non esurias[17]). Cui respondit: *Non in solo pane vivet*[18]) *homo, sed in omni verbo Dei*[19]). Ergo diabolus, qui manducantem vicerat, victoriam suam per jejunantem amisit. Par enim erat, ut, qui filium virginis vicerat, a filio Virginis vinceretur. Et, consummata omni temptatione, recessit ab eo usque ad tempus. Tempus autem diximus passionis, tunc aperte consurgens, ut per sua membra, quæ sunt iniqui, crucifigeret. Et, de sepulchro tertia die resurgens, apostolis loquebatur, dicens: *Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, docentes eos servare omnia, quæcunque mandavi vobis*[20]). Et sicut, qui victor existit, mittit comites suos in omnibus locis[21]), de quibus per victoriæ palmam triumphaverat[22]), qui titulos regis victoris sui imponant, ita et hic homo Jesus Christus, qui vicit diabolum, misit electos suos in omnes provincias, ut expellerent ministros Diaboli, qui per templa in statuis habitabant, et homines, qui eos colebant, de potestate ejus, qui victus erat, auferrent et sibi templum construerent[23]), de quo Apostolus loquitur, dicens: *Vos estis temp-*

[13]) Die Worte „*Circumdederunt me gemitus mortis*" sind in Cotv. 1 mit musikalischen Zeichen versehen. [14]) Ps. 17 (8), 5. 6. Die Vulg. hat „*dolores*" statt „*gemitus*". Cod. Flor. hat „*dolores inferi præoccupaverunt me laquei mortis*" mit einem Zeichen der Auslassung nach „*inferi*" und „*circumdederunt me*" am Rande. [15]) Jes. 45, 8. [16]) Luc. 4, 3. [17]) Die Worte: „et manduca, ne esurias" hat der Verf. „de suo" hinzugefügt. [18]) So Cotvic. 2 und Cremofan.; Cotvic. 1 und Flor. „vivit"; Cod. Vind. „uiu̅". [19]) Luc. 4, 4. [20]) Matth. 28, 19 f. [21]) Populärlateinische Verwechselung von „in" mit dem Ablat. mit „in" mit dem Accus. [22]) „De" (oder auch „ex") fehlt in den Codd. In Cod. Cotvic. 2 Flor. und Cremofan. fehlt auch „per"; Cod. Cotvic. 1 hat es, aber über der Zeile zwischen „quibus" und „victoriæ" als Emendation. [23]) So nach Cod. Vindob. und Flor.; Codd. Cotvic.

lum Dei vivi et Spiritus sanctus habitat in vobis[24]). Ipsi vero apostoli, cum essent congregati in unum propter metum Judæorum, antequam dividerentur in terris, ut eis a Domino jussum fuerat, inspirante Spiritu sancto, singula capitula protulerunt, quæ postea futuræ ecclesiæ per universas provincias tradiderunt, dicentes: *Credo in Deum Patrem omnipotentem*[25]).

Die in dem voranstehenden Schriftstück ausgesprochenen Ideen finden wir theilweise und „mutatis mutandis" schon bei Tertullian, Methodius von Tyrus und insbesondere Firmicus Maternus. „Virgo erat adhuc terra", sagt der Zuerstgenannte in „De carne Christi" n. 17, „nondum sementi subacta; ex ea hominem factum accepimus a Deo in animam vivam. Igitur si primus Adam de terra traditur, merito sequens vel novissimus Adam, ut Apostolus dixit, proinde de terra, id est carne nondum generationi resignata, in spiritum vivificantem a Deo est prolatus". Methodius äussert im „Conviv. decem virgg." Or. III n. 4: *Ταυτη — ἀναζωγραφων τα ἐξ ὑπαρχης και ἀναπλασσων αὐθις ἐκ παρθενου και πνευματος τεκταινεται τον αὐτον, ἐπειδη και κατ' ἀρχας, οὐσης παρθενου της γης ἐτι και ἀνηροτου λαβων χουν το λογικωτατον ἐπλασατο ζωον ἀπ' αὐτης ὁ θεος ἀνευ σπορας*[26]). Und in Firmicus Maternus's Schrift „De errore profanarum religionum" c. 26 heisst es: „De virginis terræ limo homo factus est; nondum enim, ut ait scriptura, supra terram pluerat. Hic contemptis mandatis Dei, humanum genus mortalitatis laqueis afflixit. Oportebat hoc totum reformari et corrigi, et reformatio originis debuit reformare primordia. Ex virginis terræ limo factus Adam prævaricatione propria promissam perdidit vitam. Per virginem Mariam ac Spiritum sanctum Christus natus, et immortalitatem accepit et regnum. Arbor ligni pestiferum deceptis pabulum præbuit; lignum crucis vitam immortali compage restituit. Contempsit Adam, obedivit Deo Christus. Sic divina dispositione quidquid Adam perdidit, Christus invenit. Nam

1 und 2 und Cod. Cremof. „auferret" und „construeret". [24]) 2 Cor. 6, 16 6, 19. [25]) Cotvic. 1 fügt zu „*omnipotentem*" noch „etc." hinzu. [26]) In 5 findet Methodius in Jer. 18, 3. 4 einen Beweis für die Richtigkeit des von ihm Gesagten, indem er die Worte des Propheten von der Bildung Adams aus Erde der Auflösung des so eben Gebildeten durch die Sünde und der Bildung des zweiten, neuen Adams, Christus, im Leibe der Jungfrau versteht und auslegt.

post multa tempora novissimis temporum spatiis (id est novissima pæne sæculorum hebdomade) Verbum Dei humano se miscuit corpori, ut hominem liberaret, ut mortem vinceret, ut fragilitatem humani corporis cum divina immortalitate conjungeret". Später begegnen uns die Ideen unseres Schriftstücks zu einem grossen Theil bei dem jüngeren Agnellus (zuerst Abt in Ravenna, dann Erzbischof daselbst) in dessen um 839 verfassten „Liber pontificalis sive vitæ pontificum Ravennatum", und zwar an einzelnen Stellen fast wörtlich. Wir lesen nämlich hier in einer vom Verfasser in die „Vita S. Aureliani" eingeschalteten Auslegung von Ps. 73 (4), 15: „*Tu disrupisti fontes et torrentes; tu siccasti fluvium Ethan*" Folgendes: „Sed, veniens per Virginem Christus Verbum, siccavit fluvium Ethan, hoc est religavit diabolum principem mortis, restauravit mundum et misertus est humano generi. — Primum ex limo terræ fecit hominem in carnem et dedit illi spiraculum; post multa tempora regeneravit per gratiam. — Erat homo ex terra terrenus et in carnali positus paradiso, subjecta sub eo omnia, et princeps omnis creaturæ. Videns spiritualis diabolus tantas divitias ei traditas — invidia — quotidie — contra protoplastem inardescebat. Igitur, excogitata malitia, ingressus est in serpentis beluino gutture, et per gulam suasit hominem, et, postquam spernit præceptum Adam, omnes secum perdidit, et Diabolus non solum exsultavit, sed etiam delusit. — Vicerat Diabolus filium terræ virginis, necesse erat, ut a filio vinceretur Mariæ virginis. Ex limo et substantia terræ factus est homo carnalis terrenus; ex Verbo Dei et virgineo verbo (l. virginea carne) factus est homo carnalis et spiritualis. Tentaverat Diabolus terrenum et seduxerat [seduxit]; tentavit coelestem, et confusus abcessit. Ideo necesse erat, ut qui filium virginis vicerat, a filio Virginis vinceretur; ut virgo iterum repararet, quem antea per Deum generaverat virgo. — Christus carnalis se permisit tentari, ut non callidus diceret seductor: Aliam formam habuit Adam, aliam Christus. — Adam per gulam peccavit, Christus per abstinentiam Diabolum superavit. Adam de virgine terra, Christus de virgine Maria", Mig. Patrol. lat. T. CVI col. 569 s.[27]).

[27]) Ausserdem vgl. mit den Worten: „ut expellerent ministros Diaboli, qui per templa in statuis habitabant" Min. Fel. Octav. c. 27 in., Tert. Apolog. c. 21 extr. und „De spect." c. 12, Cypr. „De van. id." c. 4 (aus Min. Fel.) und Arnob. „Adv. gen. est" VI, 18 und 19 in. (an der letzteren St. heisst es: „In simulacris Dii habitant").

Was das Alter des in Rede stehenden Schriftstücks anbetrifft, so zeigt zuvörderst der Umstand, dass es Rufins bekannte Erzählung vom Ursprung des Apostolicums voraussetzt[28]), und zwar als etwas augenscheinlich schon seit lange in der Kirche Verbreitetes und Geglaubtes, und sich mit dem berührt, was im pseudoaugustinischen „Sermo CCXL. De Symbolo, IV" über die Entstehung des Symbols angegeben wird[29]), dass es nicht vor dem sechsten Jahrhundert verfasst sein kann. Ebendasselbe oder wohl vielmehr, dass seine Abfassung nicht über das siebente zurückgeht, folgt daraus, dass die in ihm angeführten Schriftstellen der Vulgata entnommen sind[30]). Achten wir sodann auf

[28]) Vgl. das „cum essent congregati in unum —, antequam dividerentur in terris, ut eis a Deo jussum fuerat, inspirante Spiritu sancto, singula capitula protulerunt, quæ postea futuræ ecclesiæ per universas provincias tradiderunt" in unserem Schriftstück mit den Worten Rufins: „præceptum eis a Deo datum hoc, ad prædicandum Dei verbum ad singulas quemque proficisci nationes. Discessuri itaque ab invicem, normam sibi prius futuræ prædicationis in commune constituunt —. Omnes igitur in uno positi et Spiritu sancto repleti, breve istud — futuræ sibi prædicationis indicium, in unum conferendo, quod sentiebat unusquisque, componunt". [29]) Vgl. das „cum essent congregati in unum propter metum Judæorum" in unserem Schriftstück mit den Anfangsworten dieses „Sermo": „Decimo die post ascensionem, discipulis præ timore Judæorum congregatis, Dominus promissum paracletum misit". Joh. 20, 19 wird erzählt, die Jünger seien am Abend des Auferstehungstages aus Furcht vor den Juden bei verschlossenen Thüren versammelt gewesen. Dies ist im pseudoaugustinischen Serm. 240 auf die am Pfingsttage versammelten und in unserem Schriftstück, wie es scheint, auf die am Tage vor ihrer Trennung von einander versammelten Apostel übertragen. — In dem „singula capitula protulerunt" liegt wohl die spätere Gestalt der Sage vom Ursprung des apostolischen Symbols angedeutet, nach der ein jeder Apostel ein Glied desselben als seinen Beitrag zu ihm beigesteuert. — Die Bezeichnung der Glieder des Symbols als „capitula" begegnet uns in Ivo von Chartres (um 1100) Symbolauslegung. — Mit dem „antequam dividerentur in terris" vgl. die Worte: „priusquam ab invicem separarentur" in der Alcuin zugeschriebenen „Disputatio puerorum" C. XI. [30]) Um nur einige Beispiele anzuführen: Die Frage der Schlange in Gen. 3, 1 lautet in unserem Schriftstück, wie in der Vulg.: „*Cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis ex omni ligno paradisi?*" Vor Hieron. lautete sie dagegen (nach den LXX): „*Quid quia*" oder: „*Quid utique (itaque) dixit*" etc. (Aug. „*Quare dixit*" etc.). Dort beginnt ferner Gen. 3, 5, wie in der Vulg., mit: „*Sicut enim Deus, quod in quacunque* (Vulg. *quocunque*) *die comederitis*". Vor Hieron. begann die St. dagegen (zum Theil nach den

seinen ganzen Character, seine Sinnigkeit, die Schönheit seiner Form und seine Sprache, so legt sich uns der Gedanke nahe, es möchte erst der karolingischen Zeit, d. h. der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts oder dem neunten Jahrhundert angehören, ein Gedanke für den sich vielleicht auch seine Verwandtschaft mit der angeführten Stelle des Agnellus geltend machen lässt.

Die sonderbare Zusammenschweissung desselben mit dem, was wir in den fünf Handschriften von der „Explanatio Symboli" des Nicetas finden, möchte also zu erklären sein. Es hatte Jemand diese abgeschrieben, doch mit Weglassung ihrer (kurzen) Einleitung. Das letzte Blatt oder die letzten Blätter seiner Abschrift, auf der oder denen das auf die Worte „in hac deputantur" Folgende stand, gingen irgendwie zu Grunde. Ein Späterer, dem das seines Schlusses verlustig gegangene Exemplar in die Hände kam, copirte es, fügte aber zu ihm noch unser Schriftstück hinzu, das er irgendwo gefunden, als Einleitung einer anderen Symbolauslegung oder in anderem Zusammenhang oder auch als einen selbstständigen, abgeschlossenen kleinen Aufsatz. Es sollte vielleicht nach seiner Absicht die fehlende Einleitung zu der voranstehenden unvollständigen Symbolauslegung ersetzen. Möglich doch auch, wenn gleich nicht wahrscheinlich, dass er selbst es als Ersatz für dieselbe componirt hat. Ein noch Späterer hielt dann das distinguirte zweitheilige Ganze für ein Werk des alten, berühmten Kirchenlehrers Origenes und schickte es darum einer Abschrift von dessen Homilien über den Leviticus und das Buch Josua, die er zu nehmen im Begriff stand, voran als eine Darlegung seiner Auffassung des Symbolums.

LXX) mit: „*Et sciebat, quoniam manducaveritis*". Endlich „die in unserem Schriftstück aus Jes. 45, 8 citirten Worte lauten in ihm, wie in der Vulg.: „*Aperiatur terra et germinet salvatorem.* Vor Hieron. lauteten sie dagegen (nach den LXX): „*Germinet terra et oriatur misericordia*" (Leo Mag. Serm. 24 c. 3: „*Producat terra et germinet salvatorem*").

Zusätze, Verbesserungen, Druckfehler.

S. 10 Z. 15 v. unt. streiche *και* vor *ἐν* (vgl. das S. 35 Z. 13—15 v. ob. Bemerkte). — S. 13 Z. 1 v. ob. füge nach *δ. τ. ἁ.* die Worte: „zu eng (man sollte *δ. τ. κτισμασι* erwarten) und" hinzu. — S. 16 Z. 20 v. ob. l. „præ" st. „pra". — Zu S. 27 Z. 7—6 v. unt.: „Vgl. *των δε καθ' ἡμας σοφων οἱ μεν κ. τ. λ.* von den christlichen Kirchenlehrern, Theologen bei Greg. v. Naz., Or. theol. V, Opp. T. I p. 559 ed. Bill (Cölner Abdr. v. 1690)". — S. 43 Z. 10 v. ob. l. „Widerspruch" st. „Widersprach", und ebds. Z. 8 v. unt. lies „entfernt" st. „entfermt". — S. 58 Z. 3 v. ob. l. „57" st. „52". — Zu Z. 64—146. In der Abhandlung „Ueber die *κατα μερος πιστις* und die Bekenntnisse in ihr" ist durchweg „Laodicea", laodicenisch" und „Laodicenum" st. „Laodicæa", laodicæisch" und „Laodicæum" zu schreiben. — S. 75 l. 8 v. ob. füge nach *ἀναμαρτητως* „20)" hinzu, und ebds. Z. 11 v. unt. streiche „20)". — S. 101 Z. 3 v. unt. füge nach „Vgl." die Worte hinzu: „hiemit was Greg. v. Naz. in der Ep. I ad Cled. n. 15 Schluss von den Apollinaristen äussert: *Τουτο δειξατωσαν οἱ σοφοι και τῳ πληθει των βιβλιων φιλοτιμουμενοι*, sowie". — S. 108 Z. 7 v. ob. streiche das Komma nach „habe", und und ebds. Z. 11 v. ob. füge nach „wörtlich" hinzu: „(als eine Apollinaris angehörige)" oder: „in denselben". — S. 134 Z. 6 v. unt. füge nach „scheinen" hinzu: „sowie auch an vielen Stt. des Dial. c. Tryph." — S. 143 Z. 16 v. unt. füge zu den Worten „in *ἀδοξος* zu verwandeln" die Worte hinzu: „(mit welchem Worte Christi erste Parusie von Just. Mart. im Dial. c. Tryph. n. 49 Schluss im Gegenzatz zur zweiten als der *ἐνδοξος παρουσια* bezeichnet wird". — S. 150 Z. 6—7 v. ob. muss *ὑπο-μνηθεις* st. *ὑπομ-νηθεις* stehen. — S. 161 fehlt über dem Titel der zweiten Abhandlung das Zahlzeichen „II". Ich habe im Sommer vorigen Jahres, nachdem diese Abhandlung schon gedruckt war, in Cod. græc. theol. XL Ness. (LXXVII Lambec.) der kaiserlichen Hofbibl. zu Wien noch ein Exemplar des angeblich gegen Paul von Samosata gerichteten Bekenntnisses gefunden und gebe hier nachträglich die von dem Texte auf S. 163 f. abweichenden Lesarten dieses Exemplars, das n. 66 des Cod. bildet, auf fol. 146 *a* desselben steht und die Ueberschrift trägt: *Ἐκθεσις της ἁγιας πρωτης συνοδου των τριακοσιων δεκα και ὀκτω ἁγιων πατερων κατα Παυλου του Σαμοσατεως*. Es hat *και ἐκ παρθενου*, — *και κατα προσωπον ἑν, ἀνθρωπον* (bis auf *κατα* st. *καθα* wie das Exemplar in Cod. Vat.) — *και ἀνθρωπον μετα της θεοτητος* (ohne *ὁλον* vor *ἀνθρωπον* und *και* vor *μετα*), — *ὁλον ὁμοουσιον τῳ θεῳ και πατρι*, — *ὡσπερ δε κατα πνευμα ἡμιν οὐκ ἐστιν ὁμοουσιος*, — endlich *του ἀδιαιρετου Χριστου*. Die Worte: *και ὁταν λεγωμεν — ἀνθρωποις ὁμοουσιον* sind in ihm ausgefallen. — S. 176 fehlt über dem Titel der dritten Abhand-

lung das Zahlzeichen „III“. — S. 202 Z. 1 v. unt. füge vor „ausgelassen“ hinzu: und „si opus auctoris tui fidem veram et integram putaveris deferendam“. — S. 203 Z. 3 v. unt. füge vor „hat“ die Worte: „und — operi —“ hinzu. — Z. S. 208 Z. 7—11 füge ich hier die Bemerkung hinzu, dass die S. 260 f. Anm. 21 erwähnte „Expositio Symboli Apostolici S. Fulgentii Episcopi“ in Cod. lat. 13208 der Pariser Nationalbibliothek ein Analogon zu der Einlegung eines fremden, späteren Symboltextes in eine alte Symbolauslegung darbietet, die wir in Cod. Sangall. und Cod. Lamb. antreffen. Das der Symbolauslegung des Fulgentius im Pariser Cod. untergelegte Symbol lautet: *Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem coeli et terræ. Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum, qui natus est de Spiritu sancto ex Maria virgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit ad cœlos, sedit ad dexteram Dei Patris omnipotentis, inde venturus judicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem, vitam æternam.* Vgl. hiemit Fulgentius's wirkliches Symbol in „Quellen“ II, 253—57. — S. 216 Z. 11 v. ob. „nichtig“ st. „richtig“. — Zu dem S. 229 Anm. 14 Bemerkten ist noch die Ueberlieferung Cassiodors in „De instit. div. litt.“ C. XXII: „Symbolum quoque — frequenti (so liest Garet treffend st. des „sequenti“ der Codd.) expositione patefecit Augustinus)“ hinzuzufügen. — S. 233 Z. 10 v. ob. l. „*virgine Maria*“ st. „*Maria virgine*“. — S. 250 fehlt über dem Titel der siebenten Abhandlung das Zahlzeichen „VII“. — S. 254 Z. 9 v. unt. „ausgelassenen“ — Zu S. 261 Anm. Das hier erwähnte vermeintliche Bekenntniss Justins des Märtyrers in Cod. Mosqv. 288 (nicht, wie a. a. O. steht, 238) lautet mit Weglassung einer nicht Bekenntnisscharacter tragenden Stelle also: *Ἕνα θεον ὁμολογουμεν, ἐν πατρι και υἱῳ και ἁγιῳ πνευματι γνωριζομενον· ᾗ μεν πατηρ και υἱος και ἁγιον πνευμα, το τριττον των ὑποστασεων γνωριζοντες, ᾗ δε θεος, το κατ᾽ οὐσιαν κοινον των ὑποστασεων νοουντες. Μοναϛ γαρ ἐν τριαδι νοειται και τριαϛ ἐν μοναδι γνωριζεται* (De fid. orth. c. 7 fin.). — *Οὑτω τοινυν νοουμεν υἱον ἐκ του πατροϛ γεγενησθαι, ὡϛ φωϛ ἐκ φωτοϛ ἐκλαμψαν. Ἱκανη γαρ ἡ εἰκων παραστησαι το τε συναΐδιον, το τε τηϛ οὐσιαϛ ταὐτον* (De fid. orth. c. 9). *Την αὐτην δε γνωσιν και περι του ἁγιου πνευματοϛ κατεχομεν, ὁτι ὡσπερ ὁ υἱοϛ ἐκ του πατροϛ, οὑτω και το πνευμα· πλην γε δη τῳ τροπῳ τηϛ ὑπαρξεως διοισει. Ὁ μεν γαρ φωϛ ἐκ φωτοϛ γεννητως ἐξελαμψεν, το δε, φωϛ μεν ἐκ φωτοϛ και αὐτο, οὐ μεν γεννητως, ἀλλ᾽ ἐκπορευτως προηλθεν* (Ebds.). *Ἀλλο γαρ λογοϛ και ἀλλο πνευμα. Ἐκ του λογου και του πνευματοϛ ἀνθρωπου ἱκανως και ὧδε παραστησαι εἰκονα* (Diese Worte finden sich nicht in der Fid. orth.“). *Οὑτως ἐν τριαδι την μοναδα νοουμεν* (Ebds.). — S. 293 Z. 3 v. unt. l. „audistis“ st. „audidistis“.

Nachträgliches zu „Quellen" B. III.

1. Zu S. 11 f. Auf meinen wissenschaftlichen Reisen in den Jahren 1876 und 1877 habe ich noch 11 Exemplare der hier aus Cod. Sangall. 338 und Cod Cantabr. edirten und S. 12—20 und 204—34 besprochenen griechischen Uebersetzung des späteren, längeren römischen Symbols oder der Symbolum Apostolicum gefunden, 7 in den Codd. 17 sæc. IX X, 376 sæc. XI, 378 sæc. XI (und XIII), 380 sæc. XI, 381 sæc. XI, 382 sæc. XI (und XIII—XIV) und 484 sæc. X der St. Gallener Stiftsbibliothek (s. über diese Codd. Scherrer, Verzeichn. der Handschrr. der Stiftsbibl. v. St. Gallen, S. 6, 128—131 und 155), eins in Cod. Bamb. A. 1. 14 sæc. X ineunt. (s. über diesen Cod. Hamann, Cant. Moysi ex Psalterio quadruplici Salomonis III p. III ss.), eins in Cod. VIII sæc. X ineunt. der Cölner Metropolitanbibliothek (s. über diesen Cod. Jaffés und Wattenbachs Catalog der Handschrr. der genannten Bibl.), eins in Cod. 48 sæc. XII der Bibl. zu Valenciennes und eins in Cod. XVI sæc. XII ineunt. der Bibl. zu Gent (der „Liber floridus Lamberti Canonici"). Das Exemplar in Cod. Sangall. 17 ist mit griechischen, die Exemplare in den übrigen Codd. mit lateinischen Buchstaben geschrieben. Der Text zerfällt in den Codd. Sangall. 17 und 376, im Cod. Bamb. und im Cod. Col. in 10 Theile, während er im Genter Cod. auf die 12 Apostel vertheilt wird. Im Cod. Sangall. 17 lautet das erste und zweite Glied des dritten Artikels: *Πιστευω και εἰς το πνευμα το ἁγιον· τω λαληϑαν δια των προφιτων· εἰς μιαν ἁγιαν καϑολικην ἐκκληϑιαν* (partielle Einmischung des Nicänums in das Apostolicum). In Cod. Bamb. und Col. heisst es in ersten Gliede des dritten Artikels: „Pisteno to pneuma (Cod. Col. pnema) to agion". Alle Codd. haben „*ϑανεντα*, thanenta" oder „tanenta" st. „*ϑανοντα*, thanonta".

Zu S. 203 f. Anm. 53. Im ersten, älteren „Ordo" im „Missale Gellonense" im Cod. 12048 sæc. VIII exeunt. der Pariser Nationalbibliothek lauten die „Interrogationes de fide": *Credis in Deum Patrem omnipotentem?* Rp. *Credo. Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum?* R. *Credo. Credis et in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam chatolicam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem?* R. *Credo.* Martene giebt in „De antiquis ecclesiæ ritibus" Lib. I C. I Art. XVIII Ord. VI nur die „Interr. de fid." im zweiten, bedeutend jüngeren „Ordo" im „Miss. Gell." Hier enthalten sie das ganze Apostolicum. — Mit der Ausnahme, dass in der ersten „Interr." zu „*omnipotentem*" noch „*creatorem coeli et terræ*" hinzugefügt wird, haben die „Interr. de fid." in dem vom Presbyter Hrodrad oder Rodrad geschriebenen „Liber Sacramentorum S. Gregorii" in dem ursprünglich der Bibl. von Alt-Corbey (Monast. S. Petri de Corbeia) angehörigen Cod. 13050 der paris. Nationalbibl. denselben Wortlaut. (Hrodrad ward 853 ordinirt; s. Hugo Menardus in der „Præf." zu seiner Ausg. des Sacr. Greg., Opp. Greg. Mag. T. IV p. 17. 18 ed. Mig.) — Im „Sacr. eccl. Mettensis" (Metz) in Cod. 9428 sæc. IX der paris. Nationalbibl. hat die dritte „Interr. de fid." den singulären Wortlaut: „*Credis et in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum?*" während die erste und zweite wie im Cod. Hrod. lauten.

DATE DUE

MAR 31 '90

HIGHSMITH #LO-45220

Bound by
DESS & TALAN
New York, N. Y.

JUN 1963

157288 265.1
C27
Caspari, Carl P.
Alte und neue Quellen zur Geschite des Taufsymbols und der Glaubensregel.
D & T BDY. MAY 2 - '63

157288 265.1
C27

St. Marks Library
General Theological Seminary
175 Ninth Avenue
New York 11, N. Y.

Please stamp date in left column, write your name legibly in center column and leave right column blank. Deposit circulation card in slot marked 'Circulation cards'.

There is no date due, but books must be returned promptly upon request. Do not lend books charged to you to others.
You are responsible for them.

GENERAL THEOLOGICAL SEMINARY
00009874